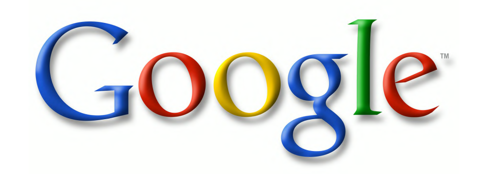
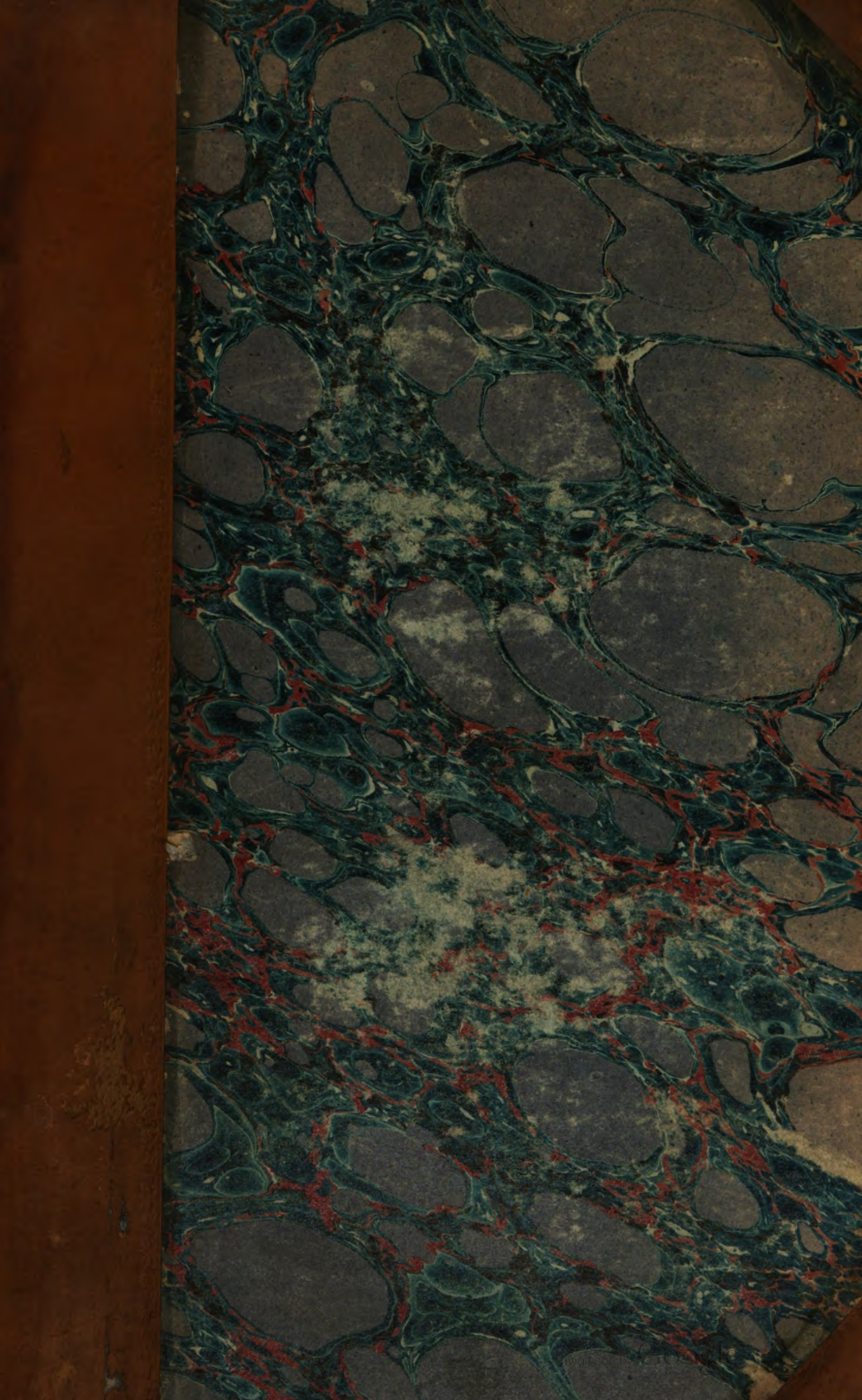
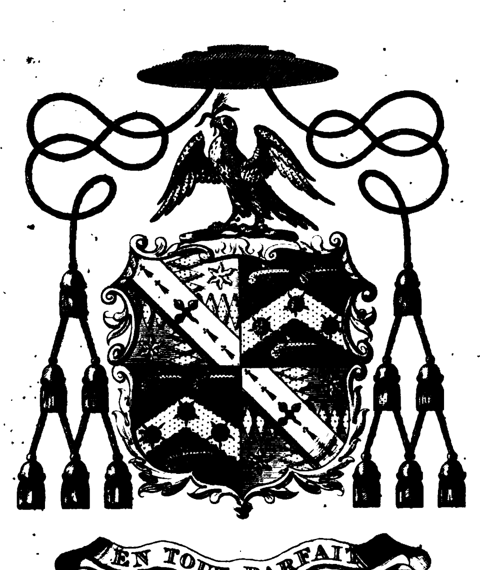







EN TOUT PARFAIT



LE PROTESTANTISME

ET

LA RÈGLE DE FOI

PAR LE RÉV. P. JEAN PERRONE

Recteur général du Collége Romain ;

OUVRAGE TRADUIT DE L'ITALIEN, AVEC L'AGRÉMENT DE L'AUTEUR

Et dédié à Monseigneur de Salinis, évêque d'Amiens,

PAR M. L'ABBÉ A.-C. PELTIER;

AVEC UNE NOTICE HISTORIQUE SUR LA VIE ET LES OUVRAGES DU R. P. PERRONE

PAR M. L'ABBÉ F.-E. CHASSAY;

Précédé d'une Lettre de Son Eminence le cardinal Gousset, archevêque de Reims, adressée au traducteur.

TOME PREMIER.



PARIS

LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR

23, RUE CASSETTE, 23.

1854

LETTRE



De S. E. Mgr le cardinal Gousset, archevêque de Reims, au traducteur.

Monsieur l'abbé,

Sur le rapport qui m'a été fait par un ecclésiastique digne de ma confiance, attestant que votre traduction française de l'excellent ouvrage intitulé : *le Protestantisme et la règle de foi,* par le R. P. Perrone, est exacte et en tout conforme au texte de l'auteur, je vous permets volontiers de la publier, tant dans l'intérêt de mon clergé que pour l'édification des fidèles de mon diocèse.

Recevez, monsieur l'abbé, l'assurance de mon sincère attachement,

Th., cardinal Gousset.

Paris, 30 janvier 1854.

A notre cher fils Adolphe-Charles Peltier, prêtre à Reims,

PIE IX, PAPE.

Cher Fils, salut et bénédiction apostolique.

Votre lettre en date du V des calendes de mars nous a fait connaître, cher Fils, que vous vous occupiez avec ardeur de traduire en votre langue l'ouvrage italien intitulé *Il Protestantismo e la regola di fede*, composé par cet homme recommandable qui de nos jours a écrit tant de choses utiles à la religion et à l'Eglise. Nous vous félicitons sincèrement, cher Fils, de ce que le mérite de l'ouvrage même, joint au jugement si plein d'autorité qu'en a porté l'archevêque de Reims, du clergé duquel vous faites partie, vous a fait entreprendre ce travail, qui ne pourra que contribuer à l'avantage de la vérité et de la religion. Recevez donc, cher Fils, la bénédiction apostolique que nous vous accordons avec effusion de cœur, comme gage de notre affection paternelle, en appelant sur vous toutes les faveurs du ciel.

Donné à Rome en l'église Saint-Pierre, le 29 avril 1854, huitième année de notre pontificat.

PIE IX, Pape

A SA GRANDEUR

MONSEIGNEUR ANTOINE DE SALINIS,

ÉVÊQUE D'AMIENS.

MONSEIGNEUR,

Un concours de circonstances des plus heureuses, en m'amenant aux pieds des précieuses reliques dont vous avez si admirablement doté votre église, m'a procuré à mon retour, et à mon passage à Paris, la connaissance d'un libraire-éditeur, qui de lui-même m'a proposé la traduction d'un récent ouvrage du R. P. Perrone sur le protestantisme. C'est ainsi, Monseigneur, oserai-je vous dire en répétant, je crois, vos enseignements, que la divine Providence aime à se servir, pour arriver à ses fins, des moyens qui y semblent souvent les plus étrangers.

C'est à vous, Monseigneur, qu'après Dieu, et après la Sainte aussi dont il a plu à sa sagesse infinie de

glorifier les restes, je dois l'initiative de ce travail, si plein d'attraits pour l'esprit et pour le cœur d'un prêtre. Permettez donc, Monseigneur, que je le dédie à Votre Grandeur, soit comme un souvenir qui restera mêlé à tant d'autres de la translation du corps de sainte Theudosie, soit comme un témoignage durable de ma reconnaissance pour la bienveillante hospitalité que j'ai autrefois reçue de vous.

Daignez agréer l'hommage du très profond respect avec lequel je suis,

de Votre Grandeur,

Monseigneur,

le très humble et très obéissant serviteur,

ADOLPHE-CHARLES PELTIER,

prêtre.

Reims, le 10 novembre 1853.

NOTICE BIOGRAPHIQUE

SUR

LE R. P. JEAN PERRONE

Recteur du Collége Romain

PAR M. L'ABBÉ F.-ÉDOUARD CHASSAY,

Docteur en Théologie de l'université de Fribourg-en-Brisgau, chanoine honoraire de Bayeux et professeur de Philosophie au séminaire diocésain, membre résidant de l'Académie de la religion catholique de Rome, de la Société littéraire de l'université catholique de Louvain, des Académies de Bordeaux, de Reims, de Dijon et de Caen, et des Sociétés impériales académiques de la Loire-Inférieure et de Cherbourg

---

« Le prince des théologiens contemporains » (1), le R. P. Jean Perrone, naquit en 1794 à Chiéri, ville éloignée de Turin d'environ trois lieues. Placé de bonne heure au collége de cette ville, son application au travail et ses talents précoces le mirent en état de terminer ses études littéraires et philosophiques à l'âge de quinze ans, et à cette époque il fut envoyé au séminaire de la capitale pour faire son cours de théologie et d'Écriture sainte dans l'université de Turin, qui ne laissa partir son élève qu'après lui avoir conféré le doctorat.

Il avait atteint sa vingt et unième année et était déjà sous-diacre lorsqu'il se rendit à Rome, où il entra dans

(1) Expression de M. l'abbé Pierrot, un des auteurs de l'*Encyclopédie théologique*.

la Compagnie de Jésus, qu'un décret du pontife suprême venait de rétablir au grand contentement des amis de l'Église, qui avaient eu la douleur de voir succomber cet ordre sous les efforts réunis de l'impiété et de la politique. Les jours où il fut permis au nouvel enfant de saint Ignace de se livrer au calme de la solitude ne furent pas longs. Après un an de noviciat, ses supérieurs l'envoyèrent à Orviéto, et comptant sur son intelligence supérieure, ils ne craignirent point de voir leurs espérances déçues en faisant monter un jeune homme de vingt-deux ans dans une chaire de théologie. Les desseins de la Providence s'accomplissaient sur le R. P. Perrone, et le nouveau professeur venait d'entrer dans une carrière qu'il ne devait interrompre qu'à de rares intervalles et qu'il était destiné à illustrer par les vertus de l'humble religieux et par les admirables ouvrages qui lui ont fait une si grande réputation. Doué d'une mémoire extraordinaire et soigneux de recueillir tout ce qu'il rencontrait d'important dans ses lectures, quarante ans plus tard, il pouvait encore montrer aux élèves qui allaient lui demander avec respect des conseils sur leurs études les notes qu'il avait prises à l'âge de quatorze ans, et que les connaissances de toute espèce qu'il avait acquises ne lui avaient pas fait dédaigner. Après qu'il eut professé pendant sept ans la théologie dogmatique et morale dans le collége d'Orviéto, la même obéissance qui l'avait éloigné de Rome le rappela dans la ville sainte, et là, il fut encore chargé d'enseigner la théologie aux étudiants de la Compagnie, auxquels furent adjoints les élèves du Collége Germanique.

Au mois de septembre 1823, Léon XII était monté sur le trône de saint Pierre, et sous son autorité inflexible les fortes et antiques institutions continuaient à sortir de leurs ruines ou de leur état d'inaction. Le Collége Romain fut rendu à la Compagnie de Jésus par ordre exprès du pontife, et le R. P. Perrone, déjà revêtu du sacerdoce, reçut ordre de monter dans la chaire qu'avaient occupée avec tant d'éclat Bellarmin, Suarez et Vasquez. En 1830, il fut envoyé à Ferrare pour gouverner le collége de cette ville, en qualité de recteur, et durant cet espace de temps, qui ne fut que de trois ans, le clergé de cette ville s'estima heureux d'assister aux conférences morales que le R. P. Perrone avait été chargé de faire. Rappelé de nouveau à Rome en 1833, il reprit l'enseignement de la théologie dans cette chaire du Collége Romain qu'il ne devait plus quitter que lorsque l'intolérance des démagogues l'exilerait loin de sa patrie, ou que l'obéissance l'obligerait de se consacrer au gouvernement de quelque maison de la Compagnie.

En 1848, quand les efforts des révolutionnaires et des sociétés secrètes menacèrent de précipiter l'Europe dans l'abîme de la barbarie, l'illustre professeur suivit les destinées de son ordre persécuté : il quitta le Collége Romain et accompagna ses frères sur la terre étrangère. Il se retira en Angleterre pour laisser passer l'orage, et pendant les deux ans qu'il fut éloigné de l'Italie, plusieurs étudiants, qui ne connaissaient d'abord que de réputation le célèbre professeur, se trouvèrent heureux de pouvoir profiter de ses vastes connaissances, en suivant

les leçons de théologie que le R. P. Perrone continua de donner pour ne pas rendre infructueux les jours de son exil.

De retour à Rome, en 1850, il se vit de nouveau entouré de nombreux élèves venus de tous les pays catholiques, qui ont écouté ses doctes enseignements jusqu'à la fin de 1853, époque à laquelle des ordres supérieurs l'ont appelé au gouvernement de tout le Collége Romain avec le titre de recteur.

Dans cette carrière de trente-sept ans consacrée glorieusement au professorat, le R. P. Perrone, dont l'immense activité suffit à tout, sut, malgré des travaux absorbants, trouver le temps de remplir avec succès les emplois les plus importants et les plus difficiles. En effet, il fut longtemps examinateur des jeunes jésuites et des autres étudiants externes qui fréquentaient le Collége Romain, consulteur de maison ou de province, et il dirigea avec succès la congrégation de la Sainte-Vierge, connue sous le nom de *Prima Primaria*, congrégation qui fut la mère et le modèle de toutes celles qui furent établies en l'honneur de la Vierge immaculée dans tout l'univers catholique.

Les souverains pontifes lui montrèrent la même confiance que la Compagnie de Jésus, et le nommèrent consulteur de diverses congrégations. C'est ainsi qu'il siégea parmi les membres de la congrégation des Evêques et Réguliers, qu'il fit partie des congrégations chargées de l'examen des conciles provinciaux et de la révision des livres des églises orientales. Il fut en même temps consulteur des congrégations de la Propagande, des

Rites, des Affaires ecclésiastiques extraordinaires, membre de la commission générale et spéciale créée pour s'occuper de l'immaculée conception, examinateur des évêques, examinateur apostolique du clergé romain.

Trois cardinaux, évêques suburbicaires, NN. SS. d'Albano, de Sabine et de Porto, le nommèrent examinateur synodal de leurs diocèses; plusieurs académies littéraires et scientifiques se font gloire de le compter au nombre de leurs membres, et l'Académie de la religion catholique lui a donné une place parmi ses douze censeurs.

Les souverains pontifes, et particulièrement Grégoire XVI et Pie IX, lui ont témoigné en toute occasion la plus grande bienveillance, et l'ont employé dans les affaires de la religion les plus épineuses et les plus importantes. Plusieurs cardinaux professent pour lui une affection particulière et le consultent comme leur théologien. Tout le clergé romain a pour lui la même vénération affectueuse. Il est en relations scientifiques et littéraires avec les savants les plus distingués de l'Europe. Une multitude de personnes s'adressent à lui par lettres et de vive voix dans les questions religieuses et théologiques. Il compte parmi ses élèves plusieurs évêques et prélats et un grand nombre de professeurs.

A cette courte notice, que les convenances dues à la modestie d'un religieux encore vivant ne nous permettent pas d'étendre davantage, nous joindrons le catalogue des savants ouvrages publiés jusqu'ici par le R. P. Perrone.

OUVRAGES PUBLIÉS PAR LE R. P. PERRONE.

I. *Prælectiones theologicæ*, neuf volumes in-8, Romæ, 1835 et seq.

Cet ouvrage célèbre, qui a été réimprimé plusieurs fois en Europe, a eu déjà VINGT-CINQ ÉDITIONS. Plusieurs parties ont été éditées séparément. C'est ainsi que des portions considérables de ce livre font partie du *Cursus completus* de M. l'abbé Migne.

Le traité sur *le Mariage* a été réimprimé à Lyon, en 1846, chez Pélagaud.

Le traité *De la vraie Religion* a été traduit en français par l'abbé de Genoude, Paris, 1842.

Le *Traité des Mariages mixtes* a été traduit en allemand par le professeur Dillinger.

Le traité du *Célibat ecclésiastique* a été traduit en allemand, Augsbourg, 1845.

Le traité de *l'Eucharistie* a été traduit en allemand, 1846.

Le traité sur le *Sacré Cœur de Jésus* a été traduit en allemand.

II. *Prælectiones Theologicæ in compendium redactæ*, quatre volumes in-8, Romæ, 1845.

Cet abrégé a eu jusqu'ici quinze éditions, sans compter celles qui sont en préparation.

III. *Synopsis historiæ Theologiæ cum philosophia comparatæ*, 1 vol. in-8, Romæ, 1845.

Ce précis a été imprimé séparé du cours de théologie.

IV. *De immaculato B. V. Mariæ conceptu, an dogmatico decreto definiri possit*, 1 vol. in-8, Romæ, 1847.

Cet ouvrage a eu d'abord plusieurs éditions en diverses parties de l'Europe, et a été traduit ensuite en français, en allemand et en hollandais.

V. Le *Protestantisme et la Règle de foi*, trois vol. in-8, Rome, 1853.

Ce beau livre, qui vient de paraître, a déjà eu trois éditions en Italie.

OPUSCULES ET DISSERTATIONS DU MÊME AUTEUR.

I. *Analyse et considérations sur la symbolique de Mœhler,* Rome, 1836.

2° L'*Hermésianisme*, art. I, historique, Rome, 1838.

Les dissertations sur l'hermésianisme furent traduites en latin en Allemagne. Traduites aussi en français et réimprimées jusqu'à quatre fois de suite, elles furent insérées enfin dans le quatorzième volume de la grande collection des *Démonstrations évangéliques* de M. l'abbé Migne, 1843.

3° *Analyse et réflexions sur l'histoire d'Innocent III,* par *Frédéric Hurter*, Rome, 1840.

4° L'*Hermésianisme*, art. II, scientifique, Rome, 1839.

5° *Instruction sur l'Incarnation pour le peuple de l'Abyssinie.*

Cette instruction a été traduite en arménien.

6° *Réflexions sur la méthode introduite dans la théologie catholique par Georges Hermès*, Rome, 1843.

7° *Dissertation sur le titre d'*ÉGLISE CATHOLIQUE *que s'attribuent les communions séparées de l'Église romaine*, Rome, 1843.

Cette dissertation, qui eut trois éditions en Italie, fut d'abord traduite en allemand, puis en français, et insérée enfin dans la collection des *Démonstrations évangéliques* de M. Migne.

8° *Dissertation analytique sur l'opuscule du cardinal Lambruschini sur l'immaculée conception de Marie*, Rome, 1843.

Ce travail, également traduit en français et inséré dans les *Démonstrations évangéliques*, a pénétré jusque dans l'Amérique méridionale, où on l'a traduit en espagnol.

9° *Examen de la Pastorale émanée du synode des églises épiscopales dans les États-Unis d'Amérique en* 1844, Rome, 1845.

Cet examen, qui avait eu d'abord deux éditions en Italie, fut ensuite traduit en anglais aux États-Unis, à Philadelphie.

10° *Abrégé analytique de l'ouvrage intitulé : La lecture de la sainte Bible en langue vulgaire*, par Mgr Malou (1), 1847.

11° *Sur les leçons de morale de Mgr Pierre Scarini*, Rome, 1844.

(1) Evêque de Bruges, prélat d'une grande érudition.

12° *Dissertation sur le titre d'hérétiques et de schismatiques que l'Église romaine donne aux communions séparées d'elle*, Rome, 1845; Naples et Bologne, 1851.

13° Le *Protestant et la Bible*, Bologne, 1852.

14° *Discours académiques sur l'immaculée conception*, Rome.

Les éditions des ouvrages théologiques et des opuscules publiés jusqu'à ce jour par le R. P. Perrone s'élèvent à plus de soixante, sans y comprendre les ouvrages reproduits séparément et les traductions diverses qui ont obtenu plusieurs éditions en latin, en français, en allemand, en anglais et en arménien.

L'abbé F.-ÉDOUARD CHASSAY,
Docteur en Théologie.

Villers-Saint-Barthélemy, 4 février 1854.

LE PROTESTANTISME ET LA RÈGLE DE FOI.

DISCOURS PRÉLIMINAIRE DE L'AUTEUR.

Origine des schismes et des hérésies selon saint Cyprien. — Importance de cette doctrine. — Aujourd'hui point de milieu entre Rome et la mort pour les sociétés. — Faveur que Dieu a faite à l'Italie de placer en elle le centre de la vraie religion. — Tentatives pour introduire le protestantisme en Italie dès la fin du XVIe siècle, frustrées de leur effet, et par quels moyens. — Nouvelles tentatives et dangers qui en résultent pour l'Italie au siècle actuel. — Mal toujours croissant : comment il a éclaté, comment il a été réparé. — Réflexions sur ces tentatives. — Vaines promesses de liberté politique faites dans le même but. — Combien ces promesses sont illusoires. — Combien le protestantisme a été fatal à la liberté politique. — C'est lui qui l'a étouffée. — Et il n'en pouvait être autrement. — Sophisme de l'induction qu'on prétend tirer de l'état prospère et de la puissance de l'Angleterre. — C'est à la religion catholique seule que ce gouvernement en est redevable.— Quant à la Réforme, il ne lui est redevable que de son pau-

funeste esprit d'indépendance et d'une liberté effrénée ; au milieu, dis-je, de tous ces maux intestins, de ces symptômes effrayants, de ces signes visibles de dissolution et de mort, il n'y a pas pour les sociétés chrétiennes d'autre remède vrai et durable que de revenir avec sincérité, que de s'attacher avec plus de fidélité et d'amour au centre de l'unité et de la vérité catholique.

Machiavel le disait aussi, que pour sauver une société en décadence et menacée de sa dissolution, il fallait la rappeler à ses principes. Or, ce que proclamait le philosophe de Florence comme apophthegme de la raison humaine, nous pouvons bien le donner avec saint Cyprien comme corollaire évident de la parole divine, de cette parole dont il n'y a pas une syllabe qui ne doive avoir son accomplissement. Oui, il faut remonter à la source de la vérité et de l'unité catholique ; oui, il faut revenir au fondement sur lequel le divin auteur du christianisme a élevé son magnifique ouvrage, en lui assignant pour durée toute la suite des siècles. Et ce fondement quel est-il, sinon Pierre et le légitime successeur de Pierre, héritier, par une succession non interrompue à travers tant de siècles, de son siége, de sa primauté, de son autorité sur tout le troupeau de Jésus-Christ, sur la société chrétienne tout entière ?

Un illustre écrivain catholique qui, connaissant à fond l'état moral, religieux et politique de notre

siècle, s'est appliqué à y porter remède par ses écrits aussi agréables et aussi légers par la forme que forts et solides par le fond, écrivait naguère, avec beaucoup de vérité, que « Le bras de Dieu est visiblement levé sur le monde pour bénir ou pour frapper : c'est à nous de choisir. Après avoir cherché des signes dans le ciel, nous avons interrogé la terre : nous avons pénétré jusqu'au fond des entrailles de la société, et sans efforts, tant le marasme général les a rendues transparentes ! A travers bien des symptômes de mort, nous avons trouvé un puissant germe de vie qui ne demande, pour se développer, qu'un régime chrétien. En jetant un regard sur l'avenir, nous y avons lu ces mots : *Rome ou la mort* » (1) !

Oui, dirons-nous à notre tour : *Rome ou la mort* pour la société en général, s'il est vrai que l'esprit d'indifférence religieuse, d'impiété déclarée, d'immoralité sans frein, d'anarchie sociale, soit la mort pour les nations. Rome, et non pas la Rome païenne, cette Rome des Scipions, des Camille, des Césars ou des Brutus, mais Rome chrétienne, Rome où est le siége de Pierre, Rome capitale de la chrétienté, centre de l'unité catholique, mère et maîtresse de toutes les Églises. Cette Rome qui, avec les avantages de la

(1) Martinet, *Solution de grands problèmes mise à la portée de tous les esprits*, troisième probl. *La société peut-elle se sauver sans redevenir catholique*, tom. III, préf., p. 2 et 3, tit. I.

vraie foi, de la pureté de la morale et de la sainteté du culte, a procuré, de siècle en siècle, aux peuples les plus incultes et les plus sauvages, les bienfaits de la civilisation, la douceur et l'urbanité des mœurs, la justice et l'équité des lois, l'ordre et la modération dans le régime public, la concorde et les bons rapports dans les corporations et les familles, la déférence à l'autorité, le respect des droits de tous, la culture des beaux-arts, des sciences, comme de toute connaissance utile. Cette Rome, enfin, qui s'identifie avec le catholicisme, source unique et féconde de tous ces biens, et dont elle est le centre, l'âme et la vie, puisqu'elle est le siége de Pierre, et que *là où est Pierre, là est*, comme le disait saint Ambroise, *l'Église de Jésus-Christ*. Tant il est vrai que le catholicisme seul, ouvrage de Dieu, et investi de sa force merveilleuse, de cet esprit divin qui l'anime et le remplit, le conduit et le gouverne, peut ranimer la vie là où elle est près de s'éteindre, et, rassemblant jusqu'à des membres dispersés, des ossements arides, y faire pénétrer le souffle de l'esprit vivifiant....

Ces graves considérations méritent bien toute notre attention et en particulier celle de l'Italie, envers laquelle la bonté divine, outre tant d'avantages naturels dont elle l'a privilégiée, a été si libérale d'autres biens d'autant plus précieux, qu'ils appartiennent à l'ordre religieux et surnaturel, en y établissant, dès l'origine du christianisme, et en y maintenant toujours

intacte la véritable foi catholique, en l'enrichissant abondamment des monuments les plus insignes de notre croyance, mais surtout en y plaçant, par un singulier privilége, cette chaire de vérité, ce centre de la communion catholique, cette pierre fondamentale de l'édifice chrétien, ce siége du prince des apôtres. C'est pour l'Italie que j'écris principalement ces lignes, comme pour le pays auquel me lient tant de titres tout particuliers de patrie et de langage, de relations sociales, de gratitude, de piété et de religion.

C'est à elle que je consacre ce modeste travail, entrepris pour garantir et protéger son bien suprême, qui est la pureté et la sainteté de sa foi, et dont son bien-être, même matériel, est du reste inséparable. Pour faire connaître à mes lecteurs l'occasion et le but de cet ouvrage, je vais retracer rapidement les tentatives faites par le protestantisme, dès les premiers temps, contre notre belle patrie, pour dire ensuite quelques mots des pénibles épreuves qu'elle a naguère subies, des affreux malheurs dont sa religion a été menacée et même en partie atteinte, et des dangers qui lui restent encore (1).

Dès le XVIe siècle, où la Réforme protestante commença dans le cœur de l'Allemagne à rompre la belle

(1) Le lecteur français pourra passer cette digression sur l'Italie, pour arriver tout de suite à la division de l'ouvrage indiquée à la fin de ce discours préliminaire, p. 47 et suiv..

(*Note du traducteur.*)

unité de l'Église chrétienne, et à corrompre la foi, la convoitise satanique des soi-disant réformateurs se fixa avidement sur les belles contrées de l'Italie : ils voyaient quels seraient leur avantage et leur triomphe, s'ils pouvaient parvenir à planter et à enraciner leur prétendue réforme dans cette Italie toujours si dévouée à Rome et aux pontifes, par cela même qu'elle a été toujours éminemment dévouée à la foi catholique. Ils n'épargnèrent ni adresse, ni crédit, ni moyens séducteurs, pour insinuer et répandre leur poison dans l'Italie, et ce ne fut pas toujours sans voir leurs efforts couronnés de succès. Ce n'est pas qu'il faille ajouter foi au livre du protestant écossais John Mac Crie, intitulé *Mémoires sur la Réforme en Italie*, et traduit à Paris, il y a quelques années, par un de ces transfuges italiens qui aspiraient à rendre à l'Italie son indépendance, en lui faisant subir le plus grand de tous les maux, qui était de la faire protestante : livre rempli d'artificieux mensonges, de faits dénaturés et d'exagérations démesurées, comme l'est, par exemple, la prétention de faire passer pour infectés des doctrines réformatrices de l'Allemagne les plus illustres personnages d'Italie de cette époque, sans épargner les noms si purs des Sadolet et des Contarini. Mais il n'est que trop vrai que plusieurs beaux-esprits du temps se laissèrent atteindre par la contagion, et que quelques-uns même y succombèrent, au point de renoncer à la foi catholique

pour se faire partisans et propagateurs de la prétendue réforme. Le culte superstitieux que beaucoup d'hommes de ce siècle rendaient à l'antiquité païenne, non-seulement en ce qui intéresse l'art, l'éloquence et la poésie, mais encore en ce qu'elle respirait de profane et de licencieux; le désir naturel d'une pensée libre et indépendante, l'amour de la nouveauté en fait de doctrines, l'antipathie et l'aversion profonde que bien des cœurs nourrissaient en secret contre les papes, enfin l'envie pour chacun de vivre affranchi de toute loi et au gré de ses propres penchants, furent autant de motifs et d'appâts qui causèrent en Italie ces défections. Et les noms de familles italiennes qu'on rencontre encore aujourd'hui en Allemagne et en Suisse sont, en partie du moins, l'effet comme la preuve de ces coupables apostasies. Il faut dire aussi que deux villes et deux cours italiennes, distinguées entre les autres par leur splendeur et par l'éclat des lettres, des arts et du luxe, Ferrare et Venise, secondèrent les vues des nouveaux réformateurs, en les accueillant dans leur sein, et en favorisant l'introduction et la propagation de leurs insidieux écrits. L'une de ces villes, c'est-à-dire Ferrare, était alors gouvernée, pour le malheur de l'Italie, par une princesse imbue des doctrines de Calvin, et qui donna accueil dans son palais à cet hérésiarque lui-même, venu en personne dans cette belle contrée pour y propager ses erreurs. L'autre, c'est-à-dire

Venise, déjà trop mal disposée pour Rome et pour l'autorité des pontifes, et animée du désir d'exercer sa domination, non-seulement sur les mers et dans les questions politiques, mais encore sur l'Église, sur son régime et ses pasteurs, profitait de cette occasion pour abaisser l'autorité pontificale, et préludait à cette rupture qui ne tarda pas à éclater sous l'influence maligne et les perfides instigations du moine soi-disant catholique Paolo Sarpi.

Mais cependant, la divine Providence veillait avec affection au salut de l'Italie, et la couvrait amoureusement de ses ailes. Les populations italiennes, en général, continuaient d'être exemptes de ce fléau, et hors des atteintes de cette funeste contagion. Trop vives étaient dans tous les esprits la lumière de la vérité et la foi à la divinité de cette religion qui avait traversé quinze siècles sur le sol de l'Italie. Trop ardente était dans tous les cœurs la piété qu'inspiraient la sainteté, la majesté, la beauté du culte catholique. Trop enracinée était la foi, comme le respect et la reconnaissance envers le successeur de Saint Pierre, le vicaire de Jésus-Christ, le pontife de Rome. Le bon sens italien lui-même se refusait à admettre les principes illogiques du protestantisme, ses contradictions palpables, ses divisions et ses variations continuelles, et les fruits qu'il produisait depuis son origine, en suscitant entre des peuples frères des haines furieuses et des guerres sanglantes dont l'Allemagne, bou-

leversée par la fureur des sacramentaires contre les non-sacramentaires, des réformés contre les luthériens, des luthériens contre les anabaptistes, offrait le triste spectacle. Et comment l'amour du beau, qui est inné au cœur des Italiens, leur goût délicat et passionné pour les arts, leur conception si juste, leur sensibilité si exquise, auraient-ils pu s'accommoder du culte repoussant et glacé de la Réforme qui, après avoir dépouillé l'esprit et le cœur du chrétien des dogmes les plus salutaires et les plus consolants, dépouillait avec la même barbarie et un égal sacrilége le temple de Dieu de tout ornement, de toute sainteté et de toute beauté? Non, l'Italie n'était pas un terroir où le protestantisme du Nord pût prendre ses accroissements; il y avait, comme il y a encore aujourd'hui, un antagonisme intime, inné, essentiel entre les deux, outre qu'il existait d'autres causes qui, grâce à la bénigne disposition de la Providence, conspiraient à la défense et à la sûreté de l'Italie. Les pasteurs des âmes, les sentinelles d'Israël, les évêques, secondés par le reste du clergé, s'employèrent pour leur troupeau en péril avec toute la vigilance et la sollicitude qu'on pouvait espérer de leur zèle. Les princes italiens, jaloux de l'orthodoxie de leur foi, prêtèrent à sa défense l'appui de leur autorité. Mais par-dessus tous les pontifes romains, pasteurs et gardiens de tout le troupeau fidèle, en même temps qu'ils réprimaient par leurs anathèmes les progrès de

l'hérésie du Nord, avaient l'œil ouvert sur les intrigues et les menées des réformateurs, et ne négligeaient rien pour arracher les mauvaises herbes du sol de l'Italie, en opposant partout des remèdes opportuns au mal qui cherchait à s'étendre. Une source de biens pour l'Italie, ce fut en particulier de voir s'élever au milieu d'elle vers ce même temps, par un admirable effet de la divine sagesse, tant d'instituts de fervents religieux, les Barnabites, les Théatins, les Somasques, les Pères de l'Oratoire, et Ignace avec sa compagnie, au sujet de laquelle, sans prétendre diminuer le mérite des autres, il est bien permis de rappeler l'oracle sorti du Vatican, que cette société avait été suscitée tout exprès de Dieu, dans l'intérêt le plus urgent de son Église, pour faire face à la nouvelle hérésie et la combattre en tout. Mais le plus fort et le plus invincible de tous les remparts pour l'Italie, ce fut le saint concile de Trente qui, conduit et dirigé par l'esprit de toute vérité, non-seulement garantit et mit en lumière par ses canons dogmatiques l'édifice surhumain de la doctrine catholique, mais encore opéra par ses décrets disciplinaires l'unique réforme dont l'Église pouvait être susceptible, en supprimant une foule d'abus, en restaurant la discipline ecclésiastique, en pourvoyant à l'éducation cléricale, en excitant le zèle des pasteurs des âmes, en procurant au peuple chrétien les plus puissants moyens d'instruction. Ce fut surtout dans l'I-

talie que ces décrets de Trente eurent leur pleine exécution, grâce à la sollicitude des pontifes romains, ainsi qu'à la bonne volonté et à l'activité de ses évêques, entre lesquels brille du plus bel éclat le nom de ce grand saint qui fut Charles Borromée. De là ce haut degré d'instruction comme de régularité dans le clergé italien, ce renouvellement de dévotion et de piété parmi le peuple, cet éclat tout nouveau donné au culte divin, et je dirai aussi cette prospérité de la société civile en Italie, cette longue et profonde paix, ce mouvement nouveau imprimé au commerce et à l'industrie, cette culture pacifique des sciences et des arts durant près de deux siècles et demi; tandis que l'Allemagne toute en feu, grâce à sa réforme, était ravagée par une guerre d'extermination; tandis que la France essuyait de la part des huguenots rebelles de si longs et si affreux désastres, et que les Flandres et la Hollande, agitées par le protestantisme, étaient devenues comme un champ ensanglanté de guerres et de fureurs civiles.

Ainsi donc, l'Italie jouissait du bonheur d'avoir échappé aux serres du vautour de la Réforme. Sur la fin du XVIII[e] siècle, la Révolution française déborda avec son impiété sacrilége sur notre beau pays, comme sur presque tout le reste de l'Europe, et y causa de funestes ravages. Mais si elle y fit des incrédules, elle n'y fit pas de protestants. C'est aux années qui viennent de s'écouler qu'étaient réservés

ces efforts nouveaux et désespérés du protestantisme pour répandre avec plus de succès son haleine empestée dans les contrées italiennes. Dès la fin de 1844, Grégoire XVI, pape d'une sagesse et d'un zèle remarquables, mettait à découvert et condamnait du haut de la chaire apostolique la société biblique qui s'était établie à New-York, sous le nom de *Confédération chrétienne*, dans le but formel de répandre par toute l'Italie et à Rome même des bibles protestantes et d'autres livres propres à créer dans les populations italiennes l'esprit, comme ils disaient, de liberté religieuse, d'où devrait suivre comme une conséquence naturelle la liberté même politique de l'Italie. Une petite troupe de moines et de prêtres apostats italiens, réfugiés à Malte vers ce même temps sous la protection de l'anglicanisme, commencèrent leurs futiles et impies publications dans la feuille périodique *l'Indicateur Maltais*, dans le même but d'évangéliser ou de protestantiser les peuples italiens.

Mais bientôt survinrent des conjonctures et des dispositions des esprits dont les ennemis de l'Église et du peuple ne surent que trop bien profiter à leur propre avantage. Une manie indéfinissable de liberté vague, inquiète, dont la plupart ne connaissaient ni l'objet ni la portée, envahit pour ainsi dire tout d'un coup les esprits de la multitude. Sous le nom en quelque sorte magique de *progrès*, on ne faisait

qu'aspirer à la nouveauté en toutes choses, et par là même au renversement de toutes les institutions anciennes; tout genou fléchissait devant l'idole invoquée de l'unité et de l'autonomie italiennes. Et ce fut alors que des hommes impies et pervers, liés déjà entre eux par de secrets liens d'une conspiration jurée contre l'autel et le trône, jetèrent sur l'Italie un regard plein d'un rire amer et moqueur. Ils virent leurs longs efforts et leurs ténébreux desseins touchant à leur triomphe; ils virent entre leurs mains ce à quoi ils aspiraient depuis longtemps, leur élévation et leur domination personnelle, sous la spécieuse apparence de l'agrandissement et de l'indépendance de l'Italie; mais ils virent en même temps qu'ils espéreraient en vain le complet accomplissement de leurs projets, tant que la foi catholique continuerait à régner dans les esprits. Prêcher ouvertement le socialisme et le communisme, ou l'abolition complète de tout dogme positif et de toutes les institutions du christianisme, aurait passé pour trop violent et rencontré dans tout le peuple une résistance insurmontable. Une autre voie se présentait à eux plus perfide et plus séduisante, vu les dispositions répandues généralement dans les esprits. Mettant donc à profit ces dispositions, et appelant à leur aide les feuilles périodiques, les écrits de toute forme, les harangues publiques, les insinuations secrètes, ils soulevèrent partout et enflammèrent les passions les plus ardentes pour la

grandeur et l'indépendance de l'Italie, en donnant à entendre en même temps aux esprits crédules et superficiels que le seul moyen d'affranchir le pays du joug étranger et de lui rendre la prééminence sur les nations, c'était de la soustraire au despotisme clérical, au servage de la superstition ; qu'il importait à la dignité et à la liberté de l'Italie de professer une religion plus spirituelle, plus pure, dégagée de tous ces liens qui avaient jusque-là enchaîné et comprimé les nobles élans de la nation; qu'on n'avait qu'à jeter les yeux sur la prospérité et la grandeur sans égale de l'Angleterre, qu'elle ne devait, disaient-ils, qu'à son schisme et à son émancipation de l'autorité papale.

C'est ainsi qu'on parlait et qu'on écrivait. Et déjà la voie n'avait été que trop aplanie par un ardent et habile écrivain, qui, avec la séduction d'une parole toujours vive et brûlante, soutenue de tous les artifices de la sophistique, avait, dans plusieurs longs ouvrages répandus par toute l'Italie, peint avec les couleurs du paganisme la nouvelle ère toute prochaine d'un bonheur transcendant pour l'Italie régénérée, inculquant sans relâche la nécessité de moderniser et de rajeunir le culte catholique, et, à propos de jésuitisme, semant à pleines mains l'aversion et le mépris sur les instituts religieux et sur le clergé catholique. qui ne se prêtaient pas aux nouvelles théories, enfin sur les plus salutaires pratiques de dévotion et sur tout

l'ascétisme chrétien. Cependant le parti du progrès, ou pour mieux dire de la démagogie, s'étendait de plus en plus, et devenait tous les jours plus puissant et plus audacieux dans presque toute l'Italie, et jusque dans le siége central de la chrétienté. On répandait à foison parmi le peuple de petits traités au décri du catholicisme et à la louange du protestantisme. Le pape élevait la voix pour éclairer les peuples sur les piéges tendus à l'orthodoxie de leur foi ; quelques évêques, en particulier de la Toscane, firent aussi entendre la leur pour la défense et la sûreté de leurs troupeaux ; mais la voix du zèle pastoral et de la vérité catholique était étouffée par les clameurs de la démagogie qui ne cessaient de se faire entendre, et par un déluge de méchants écrits qui pénétraient en tous lieux.

Cet état de choses empirant tous les jours, le pape, dont la liberté même avait été menacée jusque dans son propre palais, fut forcé d'abandonner son siége, et tout resta au pouvoir de la faction dominante. On voyait affluer en Italie et à Rome même des prédicants étrangers, dépêchés par les sectes protestantes, surtout d'Angleterre ; des apostats italiens se joignaient à eux, faisant parade de leur honteuse apostasie, et exerçant à découvert leur trafic de prosélytisme protestant. Par leurs efforts réunis s'imprimait à Rome, par milliers d'exemplaires, une édition calviniste de la Bible falsifiée, traduite en ita-

lien par Diodati, pour être répandue de tous côtés. Déjà on projetait et on parlait même ouvertement de consacrer au nouveau culte, au milieu de Rome, le magnifique temple du Panthéon, devenu depuis bien des siècles l'église dédiée à la sainte Vierge et à tous les saints. On voyait en même temps se produire toutes ces scènes de fureur et de rage anticatholiques qui préludent d'ordinaire à l'abjuration solennelle de notre religion sainte. On chassait de leurs paisibles cloîtres les religieuses et les religieux ; on dépouillait les églises de leurs vases sacrés, et des bronzes même destinés à appeler le peuple chrétien à la maison de Dieu et à la prière ; on insultait les prêtres et on les vouait à tous les mépris, on leur faisait naître des frayeurs pour les forcer à abandonner leur ministère, à se cacher et à fuir aux pays étrangers ; enfin on entassa les chaires et les confessionnaux sur les places publiques, pour en faire un immense feu de joie à la honte des prêtres et des moines. Le sang même (je frissonne en rappelant ces horreurs), oui, le sang des moines et des prêtres coula par ruisseaux ; nombre d'entre eux furent égorgés d'une manière barbare, et immolés à la haine profonde qu'on nourrissait depuis longtemps contre les plus pieux ministres de l'Église.

A voir ces commencements et ces progrès, qui aurait pu dire ce que serait devenue en quelques années la situation religieuse de l'Italie et de Rome elle-

même, prise pour principal point de mire par ces nouveaux réformateurs? Mais Dieu, qu'il nous soit permis de le dire, Dieu aime avec prédilection l'Italie, et il la sauva encore cette fois d'un péril si grand et si imminent. Dans le moment où les vagues et les vents de cette horrible tempête mugissaient avec le plus de furie et menaçaient de tout engloutir, la main de Celui qui peut tout fit un signe, et les ondes se retirèrent, et les vents firent silence, et le ciel redevint serein. La démagogie fut vaincue, l'ordre public fut restauré, la religion reprit son éclat, le successeur de Pierre remonta sur son siége et reprit possession de ses légitimes domaines. Quel homme nourrissant dans son cœur des sentiments catholiques ne se fût écrié à la vue de ce fortuné changement: *Seigneur, qui est semblable à vous? Qui est-ce qui pourrait résister à votre volonté? Encore un moment, et l'impie ne sera plus. J'ai passé, et déjà il n'était plus. Je l'ai cherché, et je n'ai pu trouver la place où il était.*

C'est ainsi que pour la seconde fois dans ce siècle, et dans la personne d'un autre Pie aussi magnanime que le premier, Dieu montrait au monde étonné que la roche de Pierre sur laquelle est bâtie l'Église du Christ est invincible à toutes les forces de l'enfer, et que quiconque ose se heurter contre elle, tôt ou tard doit être brisé.

Mais en considérant un peu les efforts sérieux qu'on faisait pour protestantiser l'Italie, que de réflexions

se présentaient à l'esprit ! Dans ce temps où le protestantisme est à son plus grand déclin et, pour mieux dire, se dissout de toutes parts en se transformant dans l'indifférentime religieux, dans le rationalisme et le panthéisme ; quand cette plante funeste laisse voir depuis déjà trois siècles quels fruits elle est capable de produire, en révélant à tous les yeux sa nature la plus intime ; quand tant de nobles et hautes intelligences de tout pays civilisé, après avoir longtemps lutté avec elles-mêmes dans les mille faux-fuyants de l'erreur, se sont données de cœur et d'âme à la véritable Église de Jésus-Christ, à cette Église catholique, apostolique, romaine, en témoignant hautement dans leurs savants écrits de la pleine satisfaction dont elles jouissent dans l'intimité de leur être, tandis qu'elles font toucher comme au doigt les absurdités, la nudité, le vide, les principes dissolvants et mortels du protestantisme ; quand enfin, et dans l'Allemagne protestante, et dans la Hollande, et dans l'Angleterre, s'accroît et se fortifie tous les jours un mouvement général vers le catholicisme, comme vers le port unique de la paix, de la sécurité et du salut : c'est alors qu'on voudrait faire à l'Italie ce beau présent, en lui faisant répudier la chose même qui lui a procuré un *primato* réel sur toutes les nations, à savoir la pureté de sa foi et la majesté de la chaire apostolique ! On voudrait lui faire oublier et effacer comme d'un trait les sublimes croyances, les augustes

traditions, les illustres souvenirs, les bienfaits immenses de dix-huit siècles, et lui faire recommencer le cycle que les nations protestantes se trouvent aujourd'hui avoir parcouru, à travers des fleuves de sang, de longues et interminables querelles intestines, avec une perte immense d'institutions bienfaisantes, avec le dépérissement funeste de toute foi et de toute moralité.

La liberté ou l'indépendance politique, je le sais, est l'appât avec lequel ces régénérateurs de l'Italie s'efforçaient et espéraient de la séduire, en la lui faisant envisager comme le fruit et la conséquence nécessaire de l'abolition du catholicisme et de l'acceptation du protestantisme. Mais malheur à l'Italie ou à la partie de l'Italie qui se serait laissé prendre à cette amorce! Je ne parle plus seulement de l'impiété et de toute la honte qu'il y aurait à se procurer des avantages civils, quels qu'ils soient, au prix d'une monstrueuse apostasie, en foulant aux pieds les devoirs les plus sacrés, et en sacrifiant à jamais les biens éternels. Je parle simplement au point de vue historique, philosophique et civil, sous lequel même ce mariage prétendu naturel du protestantisme et de la liberté politique se montre évidemment sophistique et mensonger. Ecoutons Guizot, protestant lui-même : « En Allemagne, il n'y avait point de liberté politique. La Réforme ne l'a point introduite : elle a plutôt fortifié qu'affaibli le pouvoir des princes, elle a

été plus contraire aux institutions libresdu moyen-âge que favorable à leur développement » (1).

Ecoutons un autre célèbre écrivain politique, Chateaubriand : « On a dit que le protestantisme avait été favorable à la liberté politique, et avait émancipé les nations. Les faits parlent-ils comme les personnes? Il est certain qu'à sa naissance la réformation fut républicaine, mais dans le sens aristocratique, parce que ses premiers disciples furent gentilshommes. Les calvinistes rêvèrent pour la France une espèce de gouvernement à principautés fédérales, qui l'auraient fait ressembler à l'empire germanique : chose étrange! on aurait vu renaître la féodalité par le protestantisme. Les nobles se précipitèrent par instinct dans ce culte nouveau, et à travers lequel s'exhalait jusqu'à eux une sorte de réminiscence de leur pouvoir évanoui. Mais, cette première ferveur passée, les peuples ne recueillirent du protestantisme aucune liberté politique.

« Jetez les yeux sur le nord de l'Europe, dans les pays où la réformation est née, où elle s'est maintenue : vous verrez partout l'unique volonté d'un maître. La Suède, la Prusse, la Saxe, sont restées sous la monarchie absolue ; le Danemarck est devenu un despotisme légal. Le protestantisme échoua dans les pays républicains ; il ne put envahir Gênes, et à peine obtint-il

(1) *Cours d'histoire moderne*, 2e leçon, p. 23, al. 357.

à Venise et à Ferrare une petite église secrète, qui mourut : les arts et le beau soleil du Midi lui étaient mortels. En Suisse, il ne réussit que dans les cantons aristocratiques, analogues à sa nature, et encore avec une grande effusion de sang. Les cantons populaires ou démocratiques, Schwitz, Ury et Underwald, berceau de la liberté helvétique, le repoussèrent. En Angleterre, il n'a point été le véhicule de la constitution, formée, bien avant le XVI[e] siècle, dans le giron de la foi catholique.... Le peuple anglais fut si loin d'obtenir une extension de ses libertés par le renversement de la religion de ses pères, que jamais le sénat de Tibère ne fut plus vil que le parlement de Henri VIII : ce parlement alla jusqu'à décréter que la seule volonté du tyran fondateur de l'Église anglicane avait force de loi. L'Angleterre fut-elle plus libre sous le sceptre d'Élisabeth que sous celui de Marie » (1) ?

Ainsi parlait Chateaubriand. Mais si, remontant un peu plus haut, on médite avec impartialité sur la marche de la société dans les siècles qui ont immédiatement précédé la Réforme, et sur la combinaison harmonique qui se formait intérieurement des éléments sociaux, on ne peut s'empêcher de voir que le protestantisme, par sa violente apparition et par les

(1) *Études historiques ; Analyse raisonnée de l'histoire de France*, t. IV, al. III, p. 448 et suiv.

principes qu'il mettait en avant, a fait reculer et bientôt disparaître cette forme tempérée d'autorité et de liberté vers laquelle toutes les nations de l'Europe semblaient s'acheminer sous l'influence de l'Église catholique. Le problème difficile à résoudre était d'harmonier entre eux les trois éléments, le monarchique, l'aristocratique et le démocratique ; c'était d'assurer au peuple un appui protecteur, de donner à l'aristocratie un moyen d'union et un principe de vie, de concilier à l'autorité monarchique l'amour, le respect, la fidélité. Et c'était l'Église catholique elle-même qui, avec sa religion, avec sa morale, avec son clergé, formait le lien commun de ces trois éléments, leur contre-poids, leur principe d'harmonie. Avec un peu de réflexion (disons-le en répétant les paroles d'un excellent écrivain moderne déjà cité dans ce discours, et dont les livres méritent d'être répandus et médités par toute l'Europe), « il est bien facile de voir que le clergé, par ses affinités naturelles avec le principe monarchique qu'il trouvait dans l'Église, avec l'aristocratie dont il faisait partie, avec la démocratie dont il sortait, était seul capable de maintenir l'équilibre et une durable harmonie entre trois éléments aussi dissemblables. Assez fort, assez indépendant pour donner à ses collègues, dans l'exercice du pouvoir, l'exemple d'une sage opposition aux injustes exigences du trône, il possédait trop l'esprit de subordination, il jouissait d'une trop grande influence pour ne pas

défendre la monarchie contre les entreprises de ses deux rivales. Oter un tel rouage de la machine représentative, comme fit le protestantisme, c'était la détraquer pour toujours. L'hérésie acheva la ruine des libertés politiques par les germes d'anarchie qu'elle sema en tous lieux. Quel chaos que l'Europe peu d'années après l'apparition du *pur Évangile !* Les États, menacés d'une dissolution imminente, ne virent de salut que dans la centralisation du pouvoir. En Italie, les petites républiques sont absorbées. En Espagne, les cortès tombent en désuétude. Il en est de même en France des états-généraux, devenus des foyers de discorde. Partout la royauté devient une dictature héréditaire » (1). Si l'on veut voir cette question traitée avec tous ses développements historiques et philosophiques, on n'a qu'à prendre en main l'immortel ouvrage de Balmès (2).

Il nous suffit à nous d'avoir touché seulement cette grande vérité, que le protestantisme n'a point été par lui-même, pas plus qu'il ne l'est actuellement, un principe générateur de liberté politique ; mais là où il la trouvée déjà établie, comme en Angleterre et en Suisse, il l'a tout au plus laissée debout, quoique non sans de violentes convulsions et bien du sang répandu ; là où il a trouvé la forme monarchique, comme dans

(1) *Solution de grands problèmes*, t III, p. 219 et suiv.

(2) *Protestantisme comparé au Catholicisme*, t. III, c. LXXI.

les pays du Nord, il l'a rendue beaucoup plus despotique et beaucoup plus absolue ; et, en général, par son action dissolvante, il a obligé les princes à renforcer et à sauvegarder leur pouvoir, et, par là même, à prendre une allure différente de celle beaucoup plus douce et beaucoup plus tempérée à laquelle la société chrétienne d'Europe allait se plier d'elle-même.

Mais le protestantisme a fait bien pis encore pour l'abaissement de la dignité et de la liberté de l'homme au double point de vue religieux et civil. Tandis que, d'une part, il proclamait une absurde liberté individuelle de penser et d'opiner en matière de religion, ouvrant ainsi une large voie à toute sorte d'erreurs et d'égarements pour l'esprit humain ; de l'autre, par une inconséquence palpable, il asservissait la conscience à la volonté despotique et au caprice de l'homme ; il réduisait la religion à une pure dépendance de l'État, à une branche de l'administration publique ; il créait, enfin, ce qui s'appelle l'Église de l'État, ou l'*autocratie* religieuse des princes et des gouvernements temporels. Écoutez cet aveu d'un écrivain protestant de Genève, qui jouit aujourd'hui d'une grande réputation parmi ceux de sa secte : « L'*Église d'État* proprement dite, écrivait en 1842 M. Vinet, est une invention de la Réforme, alors qu'ayant peur de son principe, elle le nia de fait après l'avoir proclamé de bouche. La Réforme, en se sépa-

rant de l'Église romaine, qui n'était ni la multitude ni le pouvoir civil, devait, pour trouver un chef, se retourner ou vers le peuple ou vers le pouvoir civil. Son principe l'aurait dû faire se retourner vers le peuple; mais, généralement, c'est ce qu'elle n'osa faire, et, pour avoir une autorité présente et visible, elle s'adressa au pouvoir civil, en le faisant évêque. *C'est là le caractère* des Églises d'État; on peut le définir par ces mots : *Épiscopat du gouvernement civil....* Ainsi donc, les véritables Églises d'État ne sont pas si anciennes : elles datent du XVIe siècle, et on peut les appeler, sans leur faire injure, *l'avorton du protestantisme* » (1). Et nous ajouterons, nous, qu'il n'était pas au pouvoir de la Réforme de choisir entre le peuple et le pouvoir civil, si elle voulait atteindre son but et prendre racine. Le pouvoir civil seul, avec les moyens coërcitifs dont il peut disposer, pouvait être un instrument propre à ses fins. Et, en effet, nous voyons dans l'histoire que partout où le protestantisme a jeté ses racines, le pouvoir civil s'est établi maître de la Réforme, comme de sa propriété, et, en conséquence, l'a imposée au peuple avec le ministère des prédicants, avec des lois tyranniques et cruelles et avec le bras du bourreau.

La Suède sous Gustave Wasa, le Danemarck sous

(1) *Essai sur la manifestation des convictions religieuses*, par A. VINET; Paris, 1842, p. 362, 363.

Christiern, l'Angleterre sous Henri VIII, et tant d'autres pays du Nord, enfin les gouvernements mêmes démocratiques de la Suisse sont une preuve historique de cette grande vérité. Les protestants eux-mêmes sentent aujourd'hui la servitude, la dégradation religieuse et civile où les a conduits cette tyrannique *autocratie* de l'État. De là ce grand mouvement qui se manifeste parmi eux de tous côtés pour affranchir ce qu'ils appellent leur *Église* du joug de l'État, pour obtenir l'*autonomie* ecclésiastique, ou le droit pour l'Église de se régir par elle-même. Ils invoquent pour exemple et pour appui la constitution même de l'Église catholique, la distinction essentielle qui y est reconnue entre la puissance civile et la puissance spirituelle, son autonomie et son indépendance par rapport au pouvoir politique, les excellents effets qui en résultent. « L'Église catholique, écrit l'auteur que nous venons de citer, ne s'est jamais laissé absorber par l'État. On doit lui rendre cette justice, elle n'a jamais connu la servitude, elle n'a jamais donné son indépendance pour prix de ses priviléges. Elle a ses lois, elle a ses règles, elle a son esprit; elle s'appartient à elle-même, s'écoute, se répète. Protégée par sa doctrine, qui fait descendre absolument toute vérité du siége apostolique, elle se tient dans son domaine et relègue l'État dans le sien. Elle ne dédaigne pas de commander; mais elle dédaigne encore plus d'obéir : c'est là sa gloire, gloire

pure et digne d'envie » (1). Ils confessent, en un mot, de la manière la plus éclatante, que le protestantisme, en mentant à sa devise de liberté et d'indépendance, a produit pour les peuples qui en sont la proie l'esclavage et l'oppression.

Et, en effet, quel esclavage plus dégradant que de recevoir, comme pour obéir à une loi établie, la religion de l'État, c'est-à-dire de se la laisser imposer par ce qui n'a aucune mission légitime d'enseigner, de prêcher, de faire des lois en matière de croyances religieuses, aucun droit sur la conscience des peuples? L'Église catholique le proclame, ce droit, pour elle-même; elle veut qu'on le reconnaisse, parce qu'elle le possède légitimement, parce qu'elle en a reçu la mission et l'investiture solennelle du Christ, divin auteur et consommateur de notre foi, parce qu'elle peut montrer et qu'elle montre à quiconque ne se rend pas coupable d'un aveuglement volontaire ces caractères divins, ces motifs évidents de crédibilité, qui prouvent incontestablement sa mission. Elle exige la foi à sa parole, parce qu'elle prouve qu'elle est l'organe infaillible de la vérité, parce que les dogmes qu'elle propose à croire comme surnaturels et hors de la portée de l'entendement humain sont appuyés par une autorité extrinsèque suffisante pour les rendre évidemment croyables, de façon que l'homme

(1) *Essai*, p. 301, 369.

peut et doit, s'il ne veut se rendre coupable d'une faute grave, leur donner son assentiment, y soumettre sa raison, les croire de cœur et les confesser de bouche, sans résister jamais à la grâce qui accompagne toujours l'enseignement plein d'autorité de l'Église. Mais le gouvernement civil, le pouvoir temporel, n'a rien de tout cela; cela n'entre pas dans son droit; ce n'est pas là la fin pour laquelle il a été établi; cela est hors de toute proportion avec les moyens dont sa nature lui permet de disposer. Et s'il agit à rebours de tous ces principes, s'il veut entrer dans le sanctuaire des consciences, s'il veut porter la main sur l'arche de Dieu, sur les choses et les personnes de Dieu et de son Église, il exerce une tyrannie que condamne la foi autant que la droite raison, il impose au peuple un joug contre lequel proteste la conscience religieuse et morale autant que le sentiment de vraie liberté et de dignité humaine. Et telle a été toujours la tendance et l'allure du protestantisme, partout où il a pu développer sa libre action; tels sont aussi les fruits, dans l'ordre même civil, que les peuples en ont recueillis.

Que ce soient là, non des déclamations exagérées ou des appréhensions imaginaires d'esprits étroits et rétrogrades, mais de profondes vérités historiques, un salutaire avertissement pour l'Italie, afin qu'elle se mette en garde contre les assertions insidieuses et mensongères de ceux qui se vantent d'être ses amis

passionnés et de ne vouloir que sa gloire, tandis que tous leurs désirs, tous leurs efforts tendent à lui importer le plus grand des maux, qui est le protestantisme. Et puisqu'ils ont toujours à nous objecter la prospérité et la grandeur politique de l'Angleterre protestante, déjouons encore ici le sophisme et le mensonge. Personne plus que moi n'admire ce qu'il y a de bon et de grand dans l'illustre nation britannique, dans son gouvernement, dans ses lois, dans les qualités de ses membres. J'admire l'ordre légal qui partout y domine ; le respect tout particulier qu'on y a généralement pour les lois; la ténacité louable avec laquelle on y observe les usages traditionnels. J'admire dans cette nation le génie des arts mécaniques, une ardeur sans pareille pour l'industrie et le commerce, un courage intrépide pour tout ce qu'elle entreprend, un caractère sérieux, réfléchi, d'un flegme tout particulier.

Mais que tout cela soit la conséquence et le fruit du protestantisme, c'est ce qu'on ne pourra jamais prouver ni établir. La constitution anglaise, comme on l'a déjà fait remarquer, est une œuvre d'ancienne date et d'origine catholique, et le clergé catholique lui-même y a pris une très grande part; et, par conséquent, lorsque la nation eut le malheur de rompre avec la foi de ses ancêtres, elle se trouvait déjà constituée catholiquement et habituée d'avance aux formes du gouvernement représentatif. Tout le reste

appartient au génie national et aux habitudes de ce peuple; et il n'en aurait pas été autrement quand même il serait demeuré fidèle à l'Église catholique, comme aucune différence ne s'aperçoit de fait sous ce rapport dans la partie de la nation, assez considérable et de jour en jour plus nombreuse, qui professe publiquement la religion catholique. Il n'y a donc rien en cela dont le protestantisme ait à s'enorgueillir, comme d'un mérite qui lui appartienne exclusivement. La prospérité du commerce, l'empire des mers, l'étendue des conquêtes, l'abondance de l'or, ont été longtemps et à un très haut degré en partage à l'Espagne et au Portugal, royaumes alors fortement attachés à la foi catholique. Que si l'Angleterre protestante se fait un titre de gloire de l'établissement colossal de la Compagnie des Indes, l'Europe catholique du moyen-âge saura lui opposer l'institution commerciale bien plus vaste et bien plus gigantesque de la ligue dite des villes anséatiques, qui disposait de tant de flottes, qui pouvait soutenir de longues guerres contre les potentats de l'Europe, et former avec eux des traités de commerce et de paix. Mais si l'on veut ensuite tenir compte de tous les éléments dont le calcul doit entrer dans l'examen de ce problème; si l'on met dans la balance ce qu'a fait réellement le protestantisme en Angleterre: l'illusion disparaît, et je ne voudrais pas à ce prix pour toi, ô ma chère Italie! le sort et la condition de ce royaume. Je n'avancerai

que des faits avoués ouvertement, voire même déplorés par des écrivains de ce pays, des faits dont j'ai été moi-même témoin oculaire.

Je ne rappellerai pas le fait remarquable, déjà exprimé avec beaucoup de vérité par le comte de Maistre, que le peuple anglais, pour jouir de sa liberté civile, a le privilége d'être de toutes les nations policées la plus surchargée de taxes. Mais je dois rappeler qu'il n'y a pas de pays où les fortunes se trouvent plus inégalement réparties, à l'avantage exclusif d'un petit nombre de familles; de sorte que, si d'une part vous avez le spectacle de l'opulence et du luxe le plus inouïs, vous avez de l'autre, et dans les grandes masses du peuple, celui du paupérisme le plus désolant et de l'indigence la plus extrême. Je rappellerai comment une partie nombreuse du peuple, manquant de pain, passe dans les souterrains la plus grande partie de sa vie, employée à creuser les mines de charbon fossile où, sans parler de tout ce qu'a de triste ce genre de vie, ils sont continuellement exposés aux explosions subites des mines, au point qu'il ne se passe pas d'année que des centaines de travailleurs y restent engloutis. Je rappellerai comment tant d'enfants des deux sexes sont condamnés à consumer leurs jeunes années dans des fabriques fétides, et si la loi ne fût venue à leur secours, la moitié, pour ne pas dire les deux tiers d'entre eux, n'arriverait pas à l'âge mûr. Je rappel-

lerai comment le clergé de l'Église établie nage dans l'opulence et s'engraisse des dépouilles de l'Église catholique, sans que la charité ou la bienfaisance lui persuade d'en rien retrancher pour le soulagement des populations affamées. Que dire ensuite au sujet de l'infortunée Irlande, qui, avec sept millions de catholiques contre un seul million de protestants, est forcée de remettre ses dîmes aux ministres et aux prélats protestants, tandis que ses propres pasteurs catholiques gémissent dans le besoin des choses les plus nécessaires à la vie ; l'Irlande, où règnent depuis bien des années toutes les horreurs de la misère et de la famine, où chaque année offre le spectacle lamentable de malheureux mourant de faim par milliers, où d'autres milliers ou centaines de milliers s'en vont, pour apaiser le même besoin, pâles et déguenillés, à travers les mers, demander un asile aux terres lointaines qu'habitent des peuples sauvages. Cette grandeur donc et cette prospérité qu'on nous donne pour exemple et pour modèle ne sont, à vrai dire, qu'une grandeur et une prospérité de quelques classes privilégiées, acquises au prix des privations de toutes sortes et des souffrances de la multitude, et cimentées de son sang comme de ses larmes. Ah ! c'est qu'il y manque l'esprit catholique, la foi catholique, la charité catholique, le sacerdoce catholique ; c'est parce que tant d'institutions de bienfaisance chrétienne, au moyen desquelles le catholicisme pourvoit avec tant de sol-

licitude au soulagement et au soutien des classes indigentes, manquent à l'Angleterre protestante, et que le langage de la vraie charité chrétienne, qui parle si éloquemment au cœur des catholiques et leur persuade si efficacement de compatir à la misère, ne peut, en général, trouver accès dans le cœur du protestant livré au luxe et aux agitations d'une vie toute mondaine. Je voudrais bien qu'on lût en Italie ce que dernièrement un ministre anglican, sir Thomas Allies, écrivait sur ce sujet dans son journal, qui contient le résultat des observations faites par lui-même dans son voyage en France et dans une partie de l'Italie de l'an 1845 à 1848. Oh ! comme il sait bien, subjugué qu'il est par l'évidence de la vérité, rendre hommage à tout moment à cet esprit catholique de bienfaisance vraiment chrétienne dans les pays catholiques ! Oh ! comme dans le parcours qu'il fait des villes de la haute Italie, il exalte la ville de Gênes pour ses établissements de charité ! Et comme il sent et exprime vivement le vide que l'absence de pareils biens produit en Angleterre ! « Oh! s'écrie-t-il, quand viendra le jour où mon pays se signalera de nouveau par de semblables œuvres de charité chrétienne et par cette même ardeur à porter la croix de Jésus-Christ au milieu des péchés et des faiblesses d'un monde corrompu ? Plût à Dieu qu'au lieu de tant de biens temporels l'Angleterre eût encore une fois le privilége d'être l'île des saints ! Mais cela est impos-

sible tant qu'elle s'obstinera à renier, à déprécier et à méconnaître l'honneur du célibat que s'imposent ceux qui se consacrent au saint ministère, et le pouvoir du sacrifice de Jésus-Christ se transmettant de lui-même à ses membres » (1).

Mais le mal ne se borne pas encore là : il y a d'autres ulcères plus mortels comme plus profonds qui rongent les entrailles de ce grand peuple, et qu'il doit pareillement à son protestantisme. Des sectes religieuses sans nombre s'y disputent le terrain, et chaque jour en voit éclore quelque nouvelle de plus en plus étrange. La vérité chrétienne est mise en pièces et horriblement défigurée par mille opinions inconsistantes et contradictoires, tellement que personne ne sait véritablement ce qu'il croit un jour ou ce qu'il croira le lendemain. Si vous portez vos regards vers l'État, la religion et l'Église officielle y sont une affaire de pure police et d'intérêt politique; si vous considérez les classes élevées, la religion s'y réduit à un objet de bienséance et de convenance sociale; si vous approfondissez la situation morale de la masse du peuple, vous n'y trouvez au fond qu'un semi-paganisme. Il ne sait mot des mystères chrétiens, il ne pense ni à Dieu ni à l'autre vie; sans moyens d'instruction, privé des secours religieux,

(1) *Journal in France in* 1845 *and* 1848 *with letters from Italy in* 1847, by Thomas William Allies.

n'y songeant même pas, plongé dans le vice, il vit et meurt dans la plus crasse ignorance de ses éternelles destinées et dans la dégradation morale la plus profonde. Nous aurons occasion, dans le cours de cet ouvrage, de parler de ces faits avec plus d'étendue, et nous saurons les confirmer par des témoignages d'écrivains anglicans.

Je voudrais seulement faire bien comprendre cette grande vérité, que la grandeur et l'indépendance politiques, et même la richesse nationale, ne sont point synonymes ni l'équivalent de la vraie prospérité sociale, et, pour mieux dire, peuvent fort bien subsister sans cette dernière ; et c'est là précisément le cas de l'Angleterre, où le bien suprême auquel tout le reste se sacrifie est la grandeur politique et nationale, et où le bas peuple est laissé dans le plus extrême dénûment de ces avantages moraux, religieux et même temporels, qui forment le véritable bien-être des nations. Ah ! il n'y a qu'une religion comme la religion catholique qui se rapporte et se consacre tout entière au bien de tous ; qui, dans l'inépuisable fécondité de sa charité, se fasse toute à tous, et exerce son action bienfaisante sur toutes les classes sociales pour former cette égalité religieuse et morale qui est comme le contre-poids et le remède en même temps de l'inégalité inévitable des richesses, des emplois, des talents, des honneurs dans la société civile ; il n'y a, dis-je, qu'une semblable religion qui soit faite

pour donner au peuple la vraie prospérité et le vrai bonheur. Et cette religion venue du ciel s'accommode et s'adapte merveilleusement à toutes les formes politiques des gouvernements terrestres, parce que, comme Balmès le dit excellemment, elle est comme le soleil qui illumine tout, qui féconde tout, qui raffermit tout, tandis qu'elle ne craint elle-même ni obscurcissement ni déclin.

Si l'Angleterre devenait catholique, les maux intérieurs si graves qui la travaillent trouveraient leur remède le plus efficace, sans que sa grandeur nationale et son indépendance politique fussent compromises. C'est aussi le vœu universel, l'objet des prières les plus ardentes du monde catholique, et la douce espérance d'en voir l'accomplissement s'accroît et se fortifie tous les jours. Déjà on sent en Angleterre l'influence et l'action salutaire du catholicisme sur les classes pauvres et abandonnées; déjà on admire l'esprit de sacrifice, dont il n'y a que le sacerdoce catholique et les instituts religieux enfantés par l'Église catholique qui puissent être animés; déjà le culte catholique, étendant ses conquêtes de toutes parts, multiplie partout les églises, les écoles, les établissements de charité. Heureuse l'Angleterre, si elle retrouve enfin le trésor de son antique foi, dont elle était autrefois si richement dotée, mais dont elle a fait, hélas, il y a trois siècles, le funeste abandon!

Mais malheur à l'Italie, dois-je le redire, ou malheur à cette partie de l'Italie qui se laisserait enlever ce trésor dans l'espoir éphémère et mensonger d'en devenir plus grande, plus heureuse, plus indépendante! Si j'élève si haut ma voix, c'est que le danger, il faut bien le dire, n'est pas encore passé. Les soi-disant régénérateurs de l'Italie, après avoir donné au monde la preuve évidente de ce qu'ils ont pu faire pour elle, en la plongeant dans tous les maux de l'anarchie, de la licence et de l'impiété, et en la rendant la fable des nations étrangères, n'abandonnent point leur œuvre malgré les pertes qu'ils ont subies: ils ne cessent, par des moyens ostensibles ou occultes, de souffler le feu de la discorde et l'esprit de révolte parmi le peuple italien; ils poussent surtout à la haine du sacerdoce comme du culte catholique et du Saint-Siége. En certaines contrées de l'Italie, la presse publique favorise et propage cet esprit pestilentiel. En Angleterre, les sociétés protestantes les plus fanatiques s'agitent et se remuent de toute manière pour faire don à l'Italie du pur Évangile. Un moine italien apostat, trop tristement connu en Italie et à Rome, continue dans son fol aveuglement à diriger cette croisade protestante. Au milieu des ovations et des copieuses largesses que lui font les *meetings* évangéliques et méthodistes de l'Angleterre, il s'en va criant bien haut qu'il a reçu l'Évangile immédiate-

ment de Dieu comme les apôtres, et avec l'Évangile, la mission de régénérer l'Italie à la vraie foi évangélique. La partie cisalpine de l'Italie surtout est le point de mire et l'objet des espérances de ces émissaires de la réforme, parce qu'ils y trouvent un libre champ d'action et des conditions favorables à leurs desseins.

Mais tous ces efforts du protestantisme, de l'apostasie et de l'incrédulité seront encore une fois impuissants. Plusieurs graves raisons m'en donnent la conviction et m'en inspirent la confiance. J'ai foi à l'esprit religieux et aux dispositions en quelque sorte natives de la généralité des nations italiennes, en qui le catholicisme est devenu comme une seconde vie. J'ai foi dans la piété et la religion sincère de tous les princes auxquels la divine Providence a confié le gouvernement des diverses provinces de l'Italie. J'ai foi dans le clergé séculier et régulier italien, qui, s'il a pu un instant se laisser séduire et jeter hors de la voie par les derniers mouvements révolutionnaires, n'en est pas moins, à parler en général, fidèle à sa mission. J'ai foi, et très grande foi dans l'union admirable, dans la fermeté apostolique et le zèle pastoral de l'épiscopat italien. Si au XVI[e] siècle l'Allemagne, le Danemark, la Suède, l'Angleterre, sont restés en proie à l'hérésie et au schisme, d'où cela venait-il, que de la dégradation, de la faiblesse et de l'abjection où étaient

tombés par leur faute les évêques de ces pays en général, qui, au lieu d'opposer comme un rempart d'airain aux entreprises de la réforme, que soutenaient les princes, se firent les ministres des volontés despotiques et impies de leurs monarques? Mais l'Italie au milieu du XIXe siècle offre le doux et consolant spectacle d'un corps épiscopal pur et sans tache, tout entier animé d'un même sentiment et d'un même zèle pour les intérêts de Dieu et pour la défense de son Église, uni par un concert merveilleux à la chaire apostolique, mère et maîtresse de toutes les Églises, docile et soumis à la voix de son chef suprême, et prêt à sacrifier tous les biens de ce monde, et la vie même, plutôt que de manquer aux sublimes devoirs du ministère pastoral. Un épiscopat de ce caractère sera toujours une barrière insurmontable à tous les efforts de l'hérésie; insurmontable, dis-je, parce qu'il est uni à la chaire de Pierre, qu'il écoute la voix de Pierre, toujours vivant et parlant dans le pape son successeur. Et c'est ainsi que Pierre a fait entendre sa voix dans l'immortelle encyclique que le pape Pie IX adressait naguère à l'épiscopat italien, et dans laquelle il signalait avec une haute sagesse les maux religieux de l'Italie, et les dangers dont elle est encore menacée, suggérait les remèdes les plus opportuns, et donnait par ses exhortations une nouvelle force au zèle et à la vigilance des évêques de la Péninsule; exhortations dont on a vu déjà les fruits

les plus salutaires, en particulier par les conciles provinciaux d'Italie assemblés pour affermir la foi et prémunir les peuples. Mais à tant et de si forts motifs de confiance, ne dois-je pas ajouter celui qui les couronne et les consacre tous? Quand le ciel opère des prodiges si éclatants et si multipliés, pour ranimer la foi catholique dans le cœur des Italiens, n'aurait-on pas droit de conclure que Dieu veut conserver l'Italie exempte de l'erreur? Quand celle qui, comme le chante l'Église, a exterminé toutes les hérésies dans le monde entier, ne cesse, par un ineffable prodige, de remuer des yeux pleins de bonté et de douceur en présence des foules ravies, accourues de l'Italie entière, ce qui a pour effet la conversion des cœurs, la réforme des mœurs, le retour de la piété, le triomphe de la foi et la confusion des incrédules, n'aurait-on pas toute raison de dire que Marie aime l'Italie d'un amour maternel et spécial, et qu'elle la couvrait de son manteau invulnérable, alors même que son peuple s'était rendu moins digne de son patronage si digne d'envie?

Que l'Italie montre donc à son tour sa gratitude et sa reconnaissance pour ces gages merveilleux et vraiment privilégiés de la protection et de la faveur du ciel. Qu'elle y fasse reposer la confiance qu'elle a d'un meilleur avenir, en ne résistant pas avec folie, mais en se conformant avec fidélité à l'ordre de la Providence. Qu'elle se souvienne que le péché, suivant

l'oracle infaillible de l'Esprit-Saint, rend malheureux les peuples aussi bien que les individus. Et quel péché plus grand que de renier, d'altérer ou d'insulter cette foi divine qui présente tant et de si brillants caractères de vérité, cette foi scellée du sang de tant de martyrs, et qui opère tant de prodiges? Qu'elle se souvienne que c'est aux nations comme aux individus à se pénétrer de cette grande maxime du Sauveur : « Cherchez premièrement le royaume de Dieu, et tout le reste vous sera donné par surcroît. » Et le royaume de Dieu, ce sont précisément les biens suprêmes de l'homme, la foi, la religion, la moralité. Ce sont là les biens que toute nation doit rechercher avant le reste, parce que, en dernière analyse, toute nation se compose d'individus, et qu'elle ne peut sacrifier ou méconnaître le bien suprême des individus sans se donner la mort à elle-même. C'est de la conservation de cette sorte de biens que dépendent naturellement l'ordre public et particulier, le maintien des lois, le respect de tous les droits d'autrui, les rapports de bienveillance entre les citoyens, la confiance mutuelle des rois et des sujets, la paix, la stabilité, la sécurité, véritables fondements de toute prospérité sociale, quelles que soient les formes politiques des gouvernements. Car c'est un principe bien faux que de faire dépendre la perfection sociale, la prospérité et la sécurité publiques, d'une forme unique de constitution politique, tandis que, même les publicistes les

moins suspects, tels que Bentham, Ahrens et beaucoup d'autres, ont été forcés d'avouer « que les formes de gouvernement n'ont pas l'importance qu'on leur attribue dans les temps modernes » (1).

Que l'Italie ne se lasse donc pas d'user à son plus grand avantage des biens réels et si excellents qu'elle a reçus avec abondance de la Providence divine, sans se laisser séduire par des utopies éphémères, par un idéal chimérique de perfection sociale, dont la réalisation serait le bouleversement de tous les droits les plus légitimes et ne produirait que des fruits amers pour ceux qui en feraient l'expérience. Dans la beauté de son climat, dans sa situation physique, dans la fertilité de son sol, dans le génie industrieux et vif de ses habitants, dans le nombre et le mérite de ses monuments, dans la culture des sciences, des beaux-arts et de toutes les connaissances utiles, l'Italie possède assez de richesses pour n'avoir à en envier à aucune nation, et pour être même, par rapport à quelques-uns de ces avantages, un objet d'envie pour les autres. Qu'elle se porte donc avec l'ardeur et le savoir-faire qui lui sont propres à faire valoir et multiplier les biens que je viens de dire à l'avantage de la fortune publique. Qu'elle s'applique à guérir les plaies douloureuses et profondes que lui ont faites les déplorables événements de ces dernières années et

(1) Ahrens, *Filosofia del diritto*, p. 655.

qui saignent encore. Qu'elle accepte avec confiance et reconnaissance ces garanties et ces libertés civiles plus ou moins étendues que la sagesse de ses princes a jugé à propos d'accorder dans leurs États respectifs, selon qu'il convenait mieux à la nature de ces États, à leur tranquillité et à leur véritable bien-être. Que tous ceux qui ont vraiment à cœur le bien et la prospérité de l'Italie contribuent, de leurs personnes, de leurs conseils et de leurs exemples, à raffermir l'ordre établi, à relever la confiance des peuples, à faire aimer et respecter l'autorité des magistrats. Mais, pour que tous ces avantages civils prospèrent et s'augmentent, alimentés et protégés par les bénédictions du ciel, que l'Italie soit, avant tout, jalouse du trésor de sa foi, qu'elle soit docile et filialement dévouée à cette Église catholique, l'unique véritable, qui l'a engendrée à Jésus-Christ ; et qu'elle se pénètre davantage d'amour et d'obéissance pour ce centre de l'unité catholique, pour cette chaire de saint Pierre, qui est le fondement inébranlable donné par Dieu à son Église, et qui a toujours été, particulièrement pour l'Italie, un signe de bénédiction et de salut. Ainsi pourra-t-elle justement espérer la félicité à laquelle elle aspire, et atteindre à la grandeur qui fait l'objet de ses efforts.

J'ai cru à propos de mettre en avant ces considérations, pour faire mieux connaître l'esprit, comme le but de l'ouvrage que je présente à l'Italie. C'est à

vrai dire en Angleterre que je l'ai commencé, et même terminé. Poussé par la tempête violente, qui atteignit subitement et dissémina dans les villes d'Italie mon humble société, à chercher ailleurs un abri, je trouvai en Angleterre, parmi mes frères de profession, une douce et bienveillante hospitalité, et je pus sur un sol étranger continuer à vivre jésuite, faculté qui m'était refusée sur le sol catholique de ma patrie. Du repos de ma retraite, je voyais avec douleur les maux auxquels l'Italie était en proie, les périls que courait sa foi, les piéges qu'on lui tendait, les efforts et les menées du protestantisme unissant ses forces à celles de l'incrédulité, les dévastations et les ruines qui s'accumulaient de jour en jour. Désireux de porter secours, selon mes forces, au moins par quelque écrit, à mes concitoyens, je formai le dessein d'un ouvrage qui leur démontrât de la manière la plus simple, la plus solide, la plus évidente, la plus irréfutable, la fausseté intrinsèque, l'absurdité, la nullité enfin du protestantisme.

Sans doute que ce système d'erreur est attaquable de cent manières, et par autant d'endroits qu'il offre d'inconséquences, ou qu'il y a de dogmes chrétiens qu'il nie, ou qu'il falsifie, ou qu'il dénature, et que tous ces moyens reviennent toujours à la même démonstration. Mais la voie qu'on suivrait ainsi est longue et embarrassée : y avoir recours, ce serait faire comme celui qui couperait, l'une après l'autre, les

branches d'un arbre au lieu de l'abattre d'un seul coup par le pied, comme c'est, en effet, ce que j'ai voulu faire. Tout système philosophique ou religieux a un principe fondamental, vital, qui l'informe, le soutient, le pénètre dans toutes ses parties.

> *Spiritus intùs alit, totamque infusa per artus*
> *Mens agitat molem.*

C'est de ce principe qui l'anime que dépend, à proprement parler, le système entier : si ce principe repose sur l'erreur, s'il est illogique, tout le système croule avec lui et tombe renversé. Or, dans le système protestant, comme dans le système catholique, quel est ce principe fondamental, vital, dominant, sinon leur *règle de foi* respective ? A ce principe donc doit se ramener toute la lutte élevée entre le protestantisme et le catholicisme ; c'est sur ce champ de bataille que doit se décider la grande querelle. Tel est aussi le dessein comme la tâche particulière du présent ouvrage.

J'examine la règle de foi protestante sur tous les points où elle pourrait chercher un appui, en la mettant en regard avec l'Écriture sainte, avec l'antiquité et la tradition ecclésiastique, avec l'histoire des hérésies, avec la théologie chrétienne, avec la polémique, avec la morale, avec le sens commun, et je démontre qu'à tous ces divers points de vue, elle est illogique, impuissante, funeste, antichrétienne. J'ap-

pellerai ***Polémique négative*** cette première partie, qui a pour principal objet de déblayer en quelque sorte le terrain de la discussion.

Mais, pour mieux convaincre l'erreur par sa confrontation avec la vérité, je me mets ensuite à examiner la règle de foi catholique sous les mêmes rapports *bibliques*, *traditionnels*, *théologiques*, *rationnels*, *moraux*, *polémiques* enfin ; et je démontre qu'elle remplit, sous tous ces rapports, sa fonction de règle de foi, qu'elle seule répond à toutes les exigences de la foi et de la raison, qu'elle seule a été donnée de Dieu pour fondement au christianisme, pour salut au genre humain. C'est pourquoi je donnerai à cette seconde partie, dont le but est d'élever notre édifice, le nom de ***Polémique positive***.

Enfin, pour mettre le sceau et comme le couronnement à ces considérations qui forment les deux premières parties de l'ouvrage, j'en ajoute une troisième toute de faits, que j'appellerai la partie *historique*, *morale*, et dont je demanderai les matériaux au protestantisme lui-même, en m'appliquant à bien faire connaître quel a été le caractère moral des hommes qui ont introduit cette prétendue règle de foi, comme de ceux qui ont été les premiers à la suivre et à la propager ; quels moyens ils ont employés pour l'établir et l'imposer aux peuples, et quels sont les fruits qu'ils en ont recueillis ; quelle est la moralité de ceux qui abandonnent la foi catholique pour embrasser la

règle de foi protestante, et, réciproquement, quelle est la moralité de ceux qui renoncent à l'erreur protestante pour suivre la règle de foi catholique ; quel est l'état actuel du protestantisme en conséquence de sa règle de foi, malgré toutes les circonstances qui en ont favorisé le développement, et, réciproquement, quel est l'état actuel du catholicisme en vertu de sa règle de foi, malgré tous les obstacles que lui ont suscités ses adversaires, malgré tous les assauts qu'ils lui ont livrés. Enfin, je mets en parallèle, d'un côté, l'état de perplexité, d'incertitude et d'angoisses de conscience que la règle de foi protestante doit produire en ceux qui la suivent pendant leur vie et surtout au moment de leur mort ; et, de l'autre, l'état de parfait repos, de sécurité et de confiance que la règle de foi catholique procure à ses adhérents, tant dans le cours de leur vie qu'à la dernière heure de leur pèlerinage.

Voilà, en peu de mots, tout le dessein de cet ouvrage. Mon intention n'est pas d'écrire pour les rationalistes purs, pour les incrédules ou les athées pratiques. Avec des gens de ce caractère, toute discussion est inutile ; peu importe à leurs yeux quelle est la vraie religion, quelle est la foi qu'on doit professer pour atteindre la fin si désirable à laquelle Dieu nous a destinés. Privés de tout principe fixe de vérité et de morale religieuse, ou, pour mieux dire, opposant une résistance obstinée au cri de leur conscience, à toutes

les lumières de la grâce et même de la droite raison, esclaves d'intérêts matériels et de plaisirs brutaux, idolâtres d'eux-mêmes enfin, ils représentent trop bien ceux dont l'Esprit-Saint nous a laissé la description dans l'épître de l'apôtre saint Jude : « Hommes... impies, qui changent la grâce de notre Dieu en une licence effrénée et qui renoncent à Jésus-Christ, notre unique maître, notre Dieu et notre Seigneur.... qui souillent la chair par leur corruption, méprisent toute domination et maudissent ceux qui sont élevés en dignité.... condamnent avec exécration tout ce qu'ils ignorent, se corrompent en tout ce qu'ils connaissent naturellement comme les bêtes irraisonnables. Malheur sur eux, parce qu'ils suivent la voie de Caïn, et qu'étant trompés comme Balaam et emportés par le désir du gain, ils s'abandonnent au dérèglement, et qu'imitant la rébellion de Coré, ils périront comme lui. Ces hommes-là sont le déshonneur des festins de la charité, lorsqu'ils y mangent sans aucune retenue ; ils n'ont soin que de se nourrir eux-mêmes ; ce sont des nuées sans eau que le vent emporte çà et là ; ce sont des arbres qui ne fleurissent qu'en automne, des arbres stériles, doublement morts et déracinés ; ce sont des vagues furieuses de la mer d'où sortent, comme une écume sale, leurs infamies ; ce sont des étoiles errantes auxquelles une tempête noire et ténébreuse est réservée pour l'éternité. » Je dirai d'eux avec le Dante, mais pé-

nétré de douleur et déplorant de cœur leur aveuglement :

Di lor non ti curar, ma guarda e passa.

J'écris pour les catholiques qui ont besoin d'être raffermis dans leur foi, et prémunis contre les piéges de l'erreur; pour ceux aussi d'entre eux qui, sans avoir le même besoin que les premiers, désirent mieux apprécier tout le prix de la vérité catholique, et jouir davantage de son triomphe; enfin, pour les protestants eux-mêmes qui, quoique séparés de la vraie Église, professent cependant une religion, quelle qu'elle soit d'ailleurs, de dénomination chrétienne, et, adhérant au christianisme historique, positif, révélé, sont convaincus de sa nécessité pour le bien de la société humaine. Pour ces derniers, l'ouvrage que nous entreprenons est d'une importance vitale. Obligés qu'ils sont par le caractère même des principes qu'ils professent d'examiner sérieusement quelle est la vraie doctrine chrétienne, quelle est la vraie Église établie par Jésus-Christ, ils trouveront dans la question fondamentale que nous débattons ici le moyen clair, facile et expéditif de rentrer sûrement dans la voie de la vérité.

Du reste, la question qui fait l'objet de cet ouvrage, je veux dire la règle de foi protestante comparée avec la règle catholique, a déjà été traitée et développée avec habileté par des écrivains catholiques de

marque, et nous n'avons pas la prétention de dire des choses nouvelles. Pour ne rien dire des célèbres controversistes plus anciens, comme Bellarmin, Du Perron, Stapleton, les frères de Wallembourg, qui ont composé sur ce sujet des ouvrages considérables, les temps plus rapprochés de nous ont vu paraître sur cette même matière plusieurs excellents traités qui méritent une mention spéciale. Tel est l'ouvrage intitulé *la Fin d'une controverse religieuse*, composé par l'illustre Milner, qui a si bien mérité de la cause catholique en Angleterre; et dont la première partie roule tout entière sur les règles de foi catholique et protestante. Telles sont les Conférences, qu'on ne recommandera jamais assez, de l'illustre et savant cardinal Wiseman sur les principales doctrines de l'Église catholique, et dont les huit premières sont tout entières consacrées à ce même sujet, qu'elles traitent avec cette force de raisonnement, cette vigueur de style, cette solidité de preuves, cette profondeur d'érudition, qui caractérisent tous les ouvrages de cet éminent écrivain. Tel est aussi le précieux ouvrage de Mgr Malou, ce docte professeur de Louvain, devenu évêque de Bruges, ouvrage qui, sous le titre: *De la Lecture de la Bible en langue vulgaire*, embrasse véritablement la discussion exacte et détaillée de la règle protestante. Tous ces monuments littéraires, dont la polémique moderne contre le protestantisme nous a enrichis,

nous ont été d'un grand secours pour notre propre travail, aussi bien que d'autres publications historiques et polémiques, telles que les *Vies de Luther, de Calvin et de Henri VIII*, par Audin, les derniers et si importants écrits du savant professeur Dœllinger sur la réforme, les ouvrages du P. Newman, la gloire et le soutien de l'Église catholique en Angleterre, et d'autres encore que nous pourrions nommer. Nous nous sommes du reste appliqué, pour atteindre notre but, à être clair, méthodique, populaire même autant que nous le permettait ce sujet. Dieu veuille dans sa miséricorde répandre sa bénédiction sur notre travail ; car s'il ne lui donne sa grâce, et par elle la vie et l'accroissement, c'est vainement que l'homme cherche à planter et qu'il arrose le terrain de ses sueurs.

INTRODUCTION

§ 1er. — DE LA NATURE DE LA FOI.

Avantages de la foi. — Ses effets merveilleux. — Sa définition. — Analyse de cette définition. — Objet de la foi. — Assentiment, et qualités qu'il doit avoir.

La foi surnaturelle et divine, dont Notre-Seigneur Jésus-Christ est l'auteur et le consommateur, est le don le plus sublime et le plus précieux que Dieu ait fait à l'homme. Par elle, l'homme est élevé au-dessus de sa nature ; il pénètre le ciel, atteint, comme s'il les avait présentes à ses sens, les choses divines, et adhère fermement à l'éternelle et immuable vérité. Dans elle consistent le fondement de la vie chrétienne, le principe et la racine de la justification et du salut, l'ancre ou le soutien de l'espérance, et elle ne peut être une foi vive et féconde sans avoir pour compagne inséparable la charité, qui en forme comme l'âme et la vie. C'est par cette foi que le chrétien, se surpassant lui-même, voit d'un œil indifférent les choses passagères et périssables, méprise les attraits séducteurs que le monde

lui présente d'accord avec les passions pour le détourner de ses immortelles destinées, devient courageux et fort contre toutes les traverses et les calamités de la vie, et, saluant son éternelle patrie qu'il contemple quoique de loin, est rempli de joie au milieu même de ses travaux les plus pénibles. Sur cette foi, enfin, repose ce *royaume immuable*, ce *trésor de grâce* dont parle saint Paul écrivant aux Hébreux (1), en même temps qu'elle nous donne le moyen de *plaire à Dieu* (2) *en le servant avec crainte et révérence*, et d'atteindre *notre fin, qui est la sanctification de nos âmes* (3).

Mais aussi, c'est cette foi qui a toujours inspiré aux chrétiens, dans le cœur desquels elle a jeté de profondes racines, des sentiments héroïques de bienfaisance et de générosité; qui en a fait d'actifs instruments de toute espèce d'œuvres pieuses et charitables pour le bien de la famille humaine, et des sources de bénédiction et de salut pour la société civile elle-même. C'est elle qui a fait les Saints; qui, pour le bien des mortels, leur a fait opérer des miracles et prédire l'avenir, en leur communiquant, en quelque façon, la toute-puissance et la sagesse même de Dieu, et en les constituant arbitres de la nature et des siècles. C'est elle qui les a tirés si souvent de leurs asiles pour les envoyer,

(1) Hebr., XII, 28.
(2) *Ibid.*, XI, 6.
(3) I Petr., I, 9.

à travers les épées nues, prêcher la paix et la concorde aux armées en bataille ; qui leur a donné le courage d'affronter la férocité d'un barbare conquérant pour sauver les cités menacées de leur destruction ; qui les a conduits dans des terres lointaines et inhospitalières pour s'y faire, non-seulement des apôtres de l'Évangile, mais encore des hérauts de la civilisation auprès de peuples sauvages et de hordes barbares. Il est vrai que tous ces prodiges de foi étaient en même temps des prodiges de charité ; mais cette charité elle-même, d'où recevait-elle sa vie, son aliment, sa flamme toujours vive, sinon de la foi inébranlable qui dominait ces âmes magnanimes ?

Or, ce précieux don du Ciel, cette vertu surhumaine, qu'est-elle à proprement parler ? Les théologiens en distinguent de deux sortes : la foi *habituelle*, qui est une habitude surnaturelle, divinement infuse dans l'âme, et par laquelle on se trouve disposé à admettre et à croire les vérités révélées de Dieu ; et la foi *actuelle*, qui est proprement celle qu'on définit : *Un ferme assentiment de l'entendement commandé par la volonté, que donne, par un acte surnaturel, aux vérités révélées de Dieu, l'homme prévenu et excité par la grâce.* Cette définition est admise unanimement par tous les théologiens catholiques ; et les protestants eux-mêmes, ceux du moins qui tiennent encore aux principes fondamentaux du christianisme, ne peuvent la récuser.

Et comme c'est sur cette foi actuelle que roule toute la question que nous traitons ici, il est nécessaire d'en soumettre la définition à une exacte analyse.

Dieu ne s'est pas contenté de se révéler lui-même avec ses infinies perfections dans le livre de la nature ou dans l'esprit et dans le cœur de l'homme ; à cette première manifestation, qu'on appellera si l'on veut révélation naturelle, il a plu à sa bonté comme à sa sagesse d'en ajouter une autre d'un ordre supérieur, une révélation extérieure, solennelle, positive, surnaturelle enfin, qui, née, pour ainsi dire, avec l'homme placé dans le paradis terrestre en état de sainteté et de justice, a reçu son entier développement de Jésus-Christ, Notre-Seigneur, et de ses premiers envoyés. Des motifs sans nombre de crédibilité, revêtus de tout l'éclat de l'évidence, et dont traitent au long nos apologistes, doivent persuader à tout esprit docile l'existence et la vérité de cette révélation qui fait le fondement du christianisme, et obtenir de la raison de chacun l'hommage d'nne adhésion sincère et publique.

Cette révélation donc forme l'objet de la foi chrétienne dont nous avons à parler, objet très déterminé en lui-même, et non pas seulement dans son *genre*, mais dans son *espèce* et dans son *individualité*, puisqu'on doit croire comme révélé de Dieu tel dogme, et non tel autre dogme, de telle manière, et non de telle autre manière. Ceci est dans la nature même

d'une religion positive et révélée comme la nôtre, qui est dogmatique au plus haut degré, comme étant la manifestation immédiate que Dieu lui-même a faite à l'homme par des voies extraordinaires et surnaturelles de ce qu'on doit croire et pratiquer pour obtenir le salut. Il est clair, d'ailleurs, que cet *objet* embrasse individuellement toutes les vérités que Dieu a ainsi révélées ; on ne peut pas faire d'exception ou de distinction pour l'une ou pour l'autre; on ne peut pas accepter et croire l'une, et en même temps révoquer en doute ou répudier l'autre, attendu que la vérité est indivisible. Il est vrai que tout le monde n'est pas également obligé de croire *explicitement* toutes les vérités révélées : pour beaucoup de ces vérités, il suffit en général de la foi *implicite*. Mais cette foi implicite elle-même contient un hommage de l'entendement et de la volonté à tout l'ensemble des dogmes révélés sans exception ni réserve, avec la disposition déterminée de l'âme à croire, même *explicitement*, ce qui viendra à être certainement connu comme expressément révélé, et qu'on croit d'avance d'une foi implicite, comme étant renfermé dans quelque autre vérité révélée qu'on admet déjà, et qui en est le germe.

Voilà ce que nous avions à dire de l'*objet* de la foi : il convient maintenant d'examiner la nature de l'*assentiment* qui lui est dû.

1° Cet assentiment doit être raisonnable et prudent ; car un hommage aveugle et irréfléchi ne serait pas

digne de Dieu, ne l'honorerait pas, et ne serait pas non plus digne de l'homme, comme ne répondant pas à la dignité d'un être intelligent et raisonnable. Par conséquent, l'homme ne doit point donner cet assentiment, qu'il ne connaisse avec certitude quelles sont les vérités que Dieu lui propose de croire. Sans cette connaissance certaine, l'homme pourrait tomber facilement dans l'un ou l'autre de ces deux excès : ou de croire comme vérités révélées de Dieu une pure invention humaine, ou de rejeter, au contraire, comme une invention humaine, ce qui serait une révélation divine : deux erreurs aussi graves l'une que l'autre, et qui, en corrompant la vérité révélée, aboutiraient également au scepticisme en matière de foi.

2° Cet assentiment doit être ferme et inébranlable, et avoir pour cause non une cause purement spéculative, mais une détermination pleinement arrêtée de la volonté ; en sorte qu'on douterait plutôt de toute autre vérité naturelle, et même de sa propre existence, que de ce qu'on admet ainsi d'une foi surnaturelle comme parole révélée de Dieu, qui est la Vérité suprême et immuable. Par conséquent cet assentiment ne peut souffrir de changement, sans que la foi en soit anéantie. Par conséquent le fidèle doit être prêt à tout souffrir, à tout perdre, liberté, honneur, richesses, santé, et même sa propre vie, plutôt que de se laisser ébranler dans sa foi. Ainsi, quand même un ange, comme le dit l'Apôtre, viendrait du

ciel annoncer une foi différente, le chrétien fidèle devrait sans hésiter lui dire anathème (1). Telle est la nature de la foi, comme elle nous est dépeinte dans tant d'endroits différents des saintes Écritures.

3° Cet assentiment est obligatoire pour tous ceux à qui a été suffisamment promulguée la vérité révélée de Dieu, et cela sous peine d'une éternelle damnation. *Celui qui ne croira pas sera condamné* (2); *Celui qui ne croit pas est déjà jugé* (3). Ainsi parlent les divins oracles contenus dans les livres saints.

§ II. — DU MOYEN OU DU CRITERIUM A L'AIDE DUQUEL ON PEUT CONNAITRE AVEC TOUTE CERTITUDE LES VÉRITÉS RÉVÉLÉES DE DIEU.

Théorème fondamental. — Dieu a donné un moyen certain et sûr pour connaître ses vérités révélées. — Cela se confirme par la nature même de ces vérités, par l'expérience, par les oracles divins. — Ce moyen est la *Règle de foi.* — Une règle de foi est admise par toutes les communions chrétiennes.

Ces principes une fois posés, j'établis ce théorème fondamental : « Qu'il doit y avoir un moyen, un « *criterium* certain et sûr que Dieu ait donné à « l'homme pour connaître avec certitude et sans dan- « ger d'erreur ce qu'on doit croire pour être sauvé. »

(1) Galat. I, 8.
(2) I JOAN. III, 18.
(3) Marc. ult, 16.

Je prends la preuve de cette proposition premièrement dans l'ordre de la divine Providence. Dieu veut sincèrement le salut de tous les hommes, et par là même il veut qu'ils arrivent à la connaissance de la vérité (1). Il n'est donc pas possible qu'il ne nous ait pas pourvus des moyens nécessaires pour atteindre cette fin. Mais le premier de ces moyens, et le plus fondamental de tous, est la foi surnaturelle et divine à la vérité révélée, puisque ***sans cette foi il est impossible de plaire à Dieu*** (2) ; et cette foi d'ailleurs ne peut s'obtenir sans la connaissance certaine des vérités à croire. Donc la divine Providence ne peut pas ne pas avoir donné à l'homme un moyen, un criterium certain et sûr pour discerner ce que Dieu a révélé de ce qu'il n'a pas révélé, ce que la foi doit admettre de ce qu'elle doit rejeter. Autrement Dieu n'aurait pas pourvu l'homme des moyens nécessaires dans l'ordre de sa providence pour obtenir le salut. Et comment croire en effet qu'un Dieu infiniment sage et infiniment juste exige de l'homme une foi non-seulement intérieure, mais ferme et constante, sous peine d'une éternelle damnation, et qu'il n'ait pas rendu sa vérité révélée, qui fait l'objet de cette foi, facile à reconnaître par des moyens sûrs et infaillibles? Ce Dieu qui agit avec tant de pré-

(1) I Tim. II, 4.
(2) Hebr. XI, 6.

voyance et de sagesse dans le gouvernement du monde physique, en réglant par des lois aussi simples qu'elles sont générales, aussi constantes qu'elles sont belles, le mouvement des astres, la succession des jours et des nuits, la vicissitude des saisons, la reproduction des plantes, la propagation et la conservation des espèces, n'aura pas pourvu, par un moyen proportionné, sûr et constant, à la manifestation certaine et à la conservation de sa vérité révélée, dans cet ordre surnaturel auquel se subordonne et se rapporte l'ordre même tout entier de la nature? Le penser, ce serait lui faire outrage. Et ici vient à propos le raisonnement de saint Augustin : « Si la Providence ne préside pas aux choses humaines, il n'y a point à s'occuper de religion. Mais s'il est vrai qu'elle y préside (comme cela est en effet, et comme le saint docteur le prouve avec étendue dans ce même livre), on doit croire avec assurance que Dieu a établi quelque moyen puissant qui nous serve de degré pour nous élever jusqu'à lui » (1).

Notre proposition se trouve de plus confirmée par

(1) Si enim Dei providentia non præsidet rebus humanis, nihil est de religione satagendum. Sin vero et species rerum omnium,.... et interior nescio quæ conscientia Deum quærendum, Deoque serviendum meliores quoque animos quasi publicè privatimque hortatur, non est desperandum ab eodem ipso Deo auctoritatem aliquam constitutam, quo velut gradu certo innitentes, attollamur in Deum. *De utilitate credendi*, XVI, 34.

la nature même des vérités proposées à notre foi. En effet la raison humaine, déjà si faible, si infirme par elle-même, n'a plus de proportion avec les vérités d'un ordre supérieur, telles que sont les vérités proprement dites surnaturelles, et qui doivent précisément former l'objet de notre foi. La foi est définie par l'Apôtre: *Une pleine conviction des choses qu'on ne voit point* (1), c'est-à-dire des choses cachées et inaccessibles à l'entendement humain, tant que celui-ci n'est pas éclairé d'une lumière surnaturelle et aidé d'un guide sûr pour les découvrir. Que si dans les choses mêmes qui ne sortent pas de l'ordre naturel, qui ne s'élèvent pas au-dessus de la portée de nos moyens naturels de connaître, nous prenons si souvent le change sans pouvoir ensuite, à moins de beaucoup de peine, reconnaître notre illusion, à quoi ne serions-nous pas exposés dans l'ordre surnaturel, où nos sens ni même notre raison ne sauraient atteindre, si nous n'avions ce guide sûr et fidèle dont nous parlons ici, et que Dieu lui-même nous a donné? Assurément les vérités naturelles, psychologiques, ontologiques, morales, sont l'objet de la science humaine, et comme le patrimoine de notre raison; et nous voyons néanmoins qu'après tant de siècles, après tant de disputes, après tant de recherches entreprises par les plus grands génies, après tant d'é-

(1) Hebr., II, 1.

tudes et de raisonnements, les théories succèdent aux théories, les hypothèses aux hypothèses, les systèmes aux systèmes, et que le dernier venu ne manque jamais d'accuser ses devanciers d'erreur et de fausseté. Les vérités mêmes qui ont l'éclat de l'évidence pour une raison droite, soit qu'elles soient évidentes par elles-mêmes, ou qu'elles soient établies par des raisonnements invincibles, comme l'existence et les attributs de Dieu, la création de la matière, la spiritualité et l'immortalité de l'âme humaine, l'existence et l'autorité de la loi morale, combien peu ont-elles jeté de lumière dans l'esprit même des grands philosophes de l'antiquité! Combien n'ont-elles pas été travesties et dénaturées! Et depuis même que la lumière du christianisme les a environnées d'un si grand éclat, combien d'esprits superbes les ont, ou révoquées en doute, ou insolemment répudiées! Que deviendraient donc les vérités surnaturelles de la foi, s'il n'existait un criterium certain pour les discerner d'avec l'erreur? Nous serions alors comme ceux qui naviguent par une nuit obscure sur une mer orageuse, sans avoir même de boussole pour les guider dans leur course. Découragement, incertitude, doute ou indifférence, tel serait notre sort en ce qui touche nos plus graves intérêts, comme l'est la foi, sans laquelle nous ne pouvons être sauvés. Non, jamais Dieu n'a pu avoir la volonté de nous laisser dans une si triste condition, après nous avoir accordé l'ines-

timable faveur d'une révélation immédiate et positive.

Mais pourquoi nous renfermer dans des abstractions quand les faits mêmes s'expliquent avec évidence? Qu'on parcoure l'histoire de la société chrétienne de tous les temps et de tous les lieux, qu'on déroule les annales du christianisme, et l'on verra combien d'opinions disparates et même contradictoires se sont élevées en divers temps sur tous les dogmes qui entrent dans le dépôt de la croyance chrétienne. Qu'on jette seulement un regard sur les pays d'Europe, d'Asie, d'Amérique, et l'on y rencontrera, parmi ceux qui professent le christianisme, des sectes sans nombre opposées les unes aux autres sur tous les dogmes religieux. Qu'on suppose maintenant qu'il n'y a aucun moyen sûr de démêler la vérité de l'erreur, aucun criterium infaillible que Dieu nous ait laissé pour reconnaître les vérités révélées, il faudra en conclure que le christianisme n'est qu'un grand problème dont on ne pourrait, sans un excès d'orgueil ou de folie, prétendre donner la solution. Et on voudrait croire que Dieu n'aurait pas eu plus de soin de sa religion qui est le chef-d'œuvre de sa sagesse, de sa puissance et de sa bonté infinie, et en vue de laquelle la Sagesse même incréée, l'éternel Fils de Dieu, est venu prendre la forme humaine et converser parmi nous! Aurait-il jamais voulu prêcher et établir une religion problématique par rapport à son

objet même, que ses adhérents ne pourraient jamais savoir avec certitude? Non, certes : cette pensée est trop incompatible avec l'idée d'un Dieu, d'une révélation divine, d'une foi divine, et posée comme condition indispensable du salut éternel de l'homme. Et c'est ici le cas d'appliquer le dilemme de saint Augustin, ou que Dieu n'exerce aucune providence sur les choses d'ici-bas, ce qui est impie et absurde même à penser, ou qu'il nous a donné un moyen sûr et plein d'autorité pour connaître ce que nous devons croire comme révélé de Dieu lui-même, et parvenir par cette voie au salut éternel.

Si nous voulons écouter les oracles divins eux-mêmes, tous nous annoncent l'existence de cette voie et en même temps sa sûreté pour l'homme. Qu'il nous suffise, entre les autres, du passage suivant tiré du prophète Isaïe, et qui se rapporte manifestement au bonheur de ceux qui croiraient au Messie futur : « Il y aura là un sentier et une voie qui sera appelée la voie sainte; celui qui est impur n'y passera point : et ce sera pour vous une voie droite, en sorte que les ignorants y marcheront sans s'égarer » (1). Jésus-Christ lui-même déclare qu'il est la *voie*, la *vérité*, la *vie*, la *lumière* enfin; que sa doctrine est toute *lumière* et toute *vérité;* que celui qui la suit ne peut *marcher dans les ténèbres*, mais qu'*il aura la lu-*

(5) Isaï. XXXV, 8.

mière de la vie (2); expressions qui toutes supposent et déclarent qu'il y a une voie lumineuse, droite et infaillible dans la religion du Christ, et par laquelle quiconque le voudra pourra connaître sûrement la vérité révélée de Dieu, qui doit être l'objet de sa ferme croyance.

Or cette voie, ce divin criterium, dont l'existence, après ce qui vient d'être dit, ne peut être mise en doute, est ce que les théologiens et les controversistes ont coutume d'appeler la *règle de foi.* Sous ce nom de *règle de foi*, l'antiquité chrétienne entendait le symbole même où étaient recueillis les articles proposés à croire explicitement à tous les fidèles, et qui servait par conséquent de formule de profession chrétienne; et c'est prise dans ce sens que cette expression se trouve dans saint Irénée, dans Tertullien et d'autres Pères des premiers siècles. Mais, dans la suite des temps, elle a été employée dans un sens plus scientifique, ou plus philosophique, si l'on veut, pour signifier le principe suprême d'où part la connaissance de la vérité révélée, ou le criterium régulateur de la foi, destiné à servir comme de pierre de touche pour discerner les vérités révélées, et le sens dans lequel elles doivent être entendues pour former l'objet nécessaire de la croyance. Sous un

(6) Jo. VIII, 12,

autre point de vue, cette *règle de foi* fait l'office d'un tribunal suprême.

Toutes les communions chrétiennes, sans en excepter les sectes protestantes, admettent une *règle de foi* prise dans ce dernier sens. Quoique divisées entre elles par rapport aux choses à croire, quoique en dissentiment par rapport au principe sur lequel cette *règle* doit reposer, toutes s'accordent pourtant à poser un principe suprême, quel qu'il soit d'ailleurs, comme règle invariable de ce que chacun doit tenir pour révélé de Dieu et pour objet de foi divine. Toutes en reconnaissent l'existence comme la nécessité, et c'est d'après cette règle qu'elles rédigent leurs livres symboliques et leurs professions de foi, à moins donc qu'elles ne soient du nombre de celles qui rejettent tout symbole, et jusqu'à l'inspiration des livres saints, et qui mettent de côté tout l'ordre surnaturel, comme le font les rationalistes purs et les naturalistes, dont nous n'avons pas à nous occuper. Tenons donc pour démontré que l'existence ainsi que la nécessité d'une *règle de foi* qui nous vienne de de Dieu est un dogme admis d'un commun accord par les catholiques et les protestants; et que ce théorème soit la base et le fondement incontesté de tout ce que nous aurons à dire dans cet ouvrage. Un corollaire évident qui se déduit nécessairement de ce principe, c'est que cette règle de foi étant une fois déterminée et reconnue comme venant de Dieu,

comme voulue et prescrite par Dieu lui-même, il en résulte pour tous ceux qui l'admettent une stricte obligation de la suivre et de se laisser entièrement diriger par elle dans le détail de leur croyance. Le présent ouvrage a donc tout entier pour objet la recherche et la détermination de la véritable règle de foi que Dieu doit avoir établie pour servir de guide au genre humain dans la grande affaire du salut. Dirigeons donc vers cet objet toute notre attention comme toute notre étude.

§ III. — PROPRIÉTÉS ET CONDITIONS DE LA RÈGLE DE FOI.

Les propriétés et les conditions de la règle de foi doivent naître de la nature de la foi et la règle elle-même. — La première propriété, comme la première condition, est qu'elle soit *certaine* et *sûre*; la seconde, qu'elle suffise pour lever *tout doute* en cas de controverse; la troisième, qu'elle soit *universelle*, c'est-à-dire *à la portée de tous*; la quatrième, qu'il ne lui manque rien pour être *perpétuelle* et *indéfectible*.

Pour savoir en quoi consiste la règle de foi que Dieu a donnée à l'homme, il est fort à propos de déterminer, avant tout, quelles sont les propriétés et les conditions que doit avoir une véritable règle de foi, pour remplir l'étendue de son nom et servir à la fin pour laquelle elle a été donnée. Dans l'indication de ces conditions et de ces propriétés, je veux me borner à celles que doit admettre même tout protestant sensé,

et qu'admettent effectivement en général tout les protestants. Je pourrais, à bon droit, exiger davantage ; mais je ne veux pas, dès mon entrée en matière, jeter des semences de discorde qui troubleraient notre marche et nous arrêteraient en chemin, tandis que je n'ai pas ici d'autre intention que d'établir des principes communs à la fois aux catholiques et aux protestants, afin de nous en servir comme d'un point de départ et d'un fondement convenu pour la grave discussion que nous allons entreprendre. Or, les propriétés et les conditions que je vais tout à l'heure assigner découlent spontanément et logiquement de l'idée et de l'office d'une règle en général, et de la nature de la foi pour laquelle doit servir la règle en particulier que nous avons à chercher.

Et, premièrement, cette règle doit avoir pour propriété essentielle et pour condition indispensable d'être *certaine* et *sûre*, c'est-à-dire de nous faire connaître, avec certitude et sans danger d'erreur, quelles sont les vérités révélées, objet nécessaire de notre foi. Si cette condition vient à manquer, une règle n'est plus règle, et la foi elle-même ne peut plus se concevoir. En effet, comment pouvoir concilier un assentiment ferme, certain, immuable, d'une force supérieure à tout autre assentiment, comme l'est un acte de foi divine qui a pour principe une opération surnaturelle, avec l'incertitude et le doute, soit positif, soit négatif, par rapport à ce qui fait l'objet de cet acte? On ne pour-

rait donc considérer comme une règle de foi qui vînt de Dieu celle qui ne produirait pas en nous l'assurance de ne croire que les vérités mêmes que Dieu nous aurait proposées à croire.

Une autre propriété de la règle de foi, c'est qu'elle puisse lever tous les doutes et dissiper toutes les difficultés qui viendraient à s'élever sur le sens de ce qu'il a plu à Dieu de nous manifester pour en faire l'objet de notre croyance. Cette propriété ou cette condition n'est, à proprement parler, qu'un développement ou un corollaire de la première. Car, tant que cet objet n'est pas défini avec une entière certitude, il est impossible qu'on l'admette avec cette fermeté de l'assentiment que requiert la notion d'acte de foi. Or, supposons qu'il s'élève une difficulté ou un doute sur un point quelconque de la révélation divine et sur le sens à y donner : il est clair de soi-même que, jusqu'à ce que ce doute soit levé, on ne pourra jamais faire, avec assurance, un acte de foi sur le point en question, qu'il sera libre à chacun d'interpréter à sa manière. Et puisqu'un semblable dissentiment pourrait avoir lieu, comme il a eu lieu, en effet, sur presque tous les articles même les plus fondamentaux de la croyance chrétienne, il suit de là que si la règle établie pour déterminer les vérités révélées, n'était pas apte à dirimer ces sortes de controverses, le symbole chrétien flotterait tout entier au hasard, ou cesserait même tout-à-fait d'être un objet de foi. Donc il faut que la règle

de foi que nous cherchons ait pour deuxième propriété de *suffire* au besoin *pour dirimer les controverses.*

De ces deux propriétés ou de ces deux conditions résulte une troisième, qui est que la règle de foi soit *à la portée* ou puisse être consultée *de tous.* La foi est le patrimoine commun de tous les hommes, savants ou ignorants, riches ou pauvres. Tous doivent marcher par la voie de la foi pour parvenir à l'éternelle béatitude, s'ils veulent en jouir un jour. Donc aussi la règle de foi, venant de Dieu, doit être accessible à tous, fidèles ou infidèles. Elle doit être comme un oracle universel, qui donne ses réponses avec netteté et précion à tous ceux qui l'interrogent. Elle doit, pour satisfaire à son office, maintenir toujours cette foi dans son intégrité, résoudre les difficultés qui s'élèvent, éloigner tout danger d'altération ou de changement, non-seulement par rapport aux vérités qui en font l'objet, mais encore par rapport au sujet, c'est-à-dire aux fidèles. Or, c'est ce qui ne pourrait pas s'obtenir, si la règle de la foi n'était pas proportionnée à la capacité du genre humain. Mais, pour qu'elle y soit proportionnée, il faut qu'elle ait ces deux conditions : la première, qu'elle soit claire et évidente, en sorte que tous puissent la reconnaître, pourvu qu'ils cherchent sérieusement et sincèrement la vérité, comme la règle établie de Dieu pour le salut du genre humain ; la seconde, que tous ceux qui la consultent avec droiture et sin-

cérité puissent s'assurer par elle, sans danger d'illusion ou d'erreur, de la vérité que Dieu impose à notre croyance. S'il manque une seule de ces deux conditions, la règle cesse d'être *universelle*, et, dès lors, elle ne sera plus cette règle de foi que Dieu a établie pour le salut de tous les hommes.

La quatrième propriété ou condition de la règle de foi, savoir, qu'elle soit *perpétuelle* et *indéfectible*, n'est pas moins évidente que les trois premières ; car, par cela même qu'elle doit s'étendre à tous, elle doit s'étendre à tous les temps, à tous les âges. La règle de la foi doit durer autant que la foi elle-même ; or, la destinée de la foi, c'est qu'elle dure jusqu'à la consommation des siècles ; donc, la règle de la foi doit aussi durer jusqu'à la fin. Il serait vraiment absurde de penser qu'elle pût avoir pour limite un temps déterminé, puisqu'il s'ensuivrait que ceux à qui il serait donné de vivre pendant ce temps privilégié où la règle existerait seraient exempts de tout danger d'erreur dans la foi, par le seul fait de l'époque de leur naissance, tandis que les autres, pour avoir eu le malheur de naître en d'autres temps, se trouvant privés de cette règle, flotteraient dans l'incertitude par rapport à l'objet légitime de leur croyance, et se laisseraient emporter çà et là à tout vent de doctrine. Il répugne donc à la sagesse et à la bonté de Dieu de supposer que cette règle, qu'il a donnée aussi bien pour la sûreté de la croyance des fidèles que pour le

maintien de la doctrine qui en fait l'objet, ait une durée limitée et soit sujette à défaillir, au lieu d'être perpétuelle et indéfectible jusqu'à la fin des siècles.

Je pourrais justifier ce que je dis ici des propriétés et des conditions de la règle de foi en citant à l'appui l'Écriture sainte et les Pères; mais comme je serai obligé de faire valoir ces autorités dans la suite de cet ouvrage, je crois pouvoir m'abstenir de le faire pour le moment. D'ailleurs, tout ce que je viens d'établir se déduit si nécessairement et si logiquement de la nature de la règle dont il s'agit, qu'aucun protestant même, doué de sens commun, n'élèvera là-dessus la moindre difficulté. Concluons ainsi que la vraie règle de foi qui nous a été donnée de Dieu doit nécessairement avoir ces propriétés et ces caractères : 1° d'être certaine et sûre ; 2° d'être apte à terminer les controverses qui peuvent s'élever sur la foi ; 3° d'être universelle ou à la portée de tout le monde ; 4° d'être perpétuelle et indéfectible. A ces caractères, il sera facile de reconnaître quelle est cette règle que Dieu a établie dans sa bonté, pour donner à tous ceux qui le veulent sérieusement et de bonne foi le moyen de discerner et de suivre la véritable révélation chrétienne, ou la véritable religion du Christ.

Il ne reste plus, pour compléter cette introduction, qu'à exposer historiquement les différentes règles de foi adoptées par les diverses communions qui se disent chrétiennes ; et conformément à notre dessein, qui est

de les comparer les unes avec les autres nous allons discuter à part les règles de foi protestantes, et la règle de foi catholique.

§ IV. — RÈGLE DE LA FOI CATHOLIQUE.

Double dépôt de la révélation divine, l'Écriture et la Tradition. — Ce double dépôt a été confié à l'Église enseignante, qui a reçu pour cela le don *d'infaillibité* et *d'indéfectibilité*. — Méthode de l'Église dans la proposition qu'elle fait des vérités à croire, dans le jugement des controverses. — La science n'en souffre aucun détriment. — Et par conséquent personne ne peut se dispenser de se soumettre à cette règle.

Unité, harmonie des parties, solidité de l'ensemble, voilà les traits caractéristiques de la règle catholique. Elle nous fournit une si parfaite solution du problème que nous nous sommes proposé, à nous borner même à en faire l'exposé historique, que nous allons la présenter ici avec toute la brièveté possible, remettant à donner dans le cours de cet ouvrage la pleine confirmation de cette vérité.

Dans le système catholique, il n'y a pas d'autre source de vérités révélées que la pure parole de Dieu, parce que Dieu seul peut immédiatement nous faire connaître les mystères supérieurs à la raison humaine, et que l'autorité, comme la sagesse humaine, ne saurait ajouter pas plus que retrancher un seul iota à la parole divine. Mais cette parole de Dieu, dont la pleine révélation a été accomplie par Jésus-

Christ et ses apôtres, nous a été transmise, d'après l'ordre voulu de Dieu, par deux moyens particuliers : savoir, par l'Écriture sainte et par la tradition orale. Autre est donc la parole de Dieu *écrite*, autre est la parole *traditionnelle;* mais l'autorité de l'une comme de l'autre est également divine, parce que toutes les deux nous viennent également de Jésus-Christ par le moyen de ses apôtres. Elles sont donc elles seules pour le catholique les deux sources de la parole divine, ou, si l'on aime mieux, les deux canaux qui font parvenir jusqu'à lui la vérité révélée ; et par là même ce sont deux règles *éloignées* qui lui servent pour former sa foi, puisqu'en elles seules doit se trouver contenu tout ce qu'il est obligé de croire comme de foi divine. La parole traditionnelle, ou la tradition, ne nous transmet pas seulement des dogmes qu'on chercherait en vain dans l'Écriture sainte ; mais quant à ceux mêmes qui s'y trouvent plus ou moins clairement exprimés, elle nous en détermine le sens, elle nous en éclaircit l'intelligence. Ainsi l'Écriture et la tradition se fécondent, s'éclairent, se confirment mutuellement, et complètent le dépôt toujours un, toujours identique, de la parole divine.

Mais pour que ce dépôt pût se conserver jusqu'à la fin des siècles dans son unité et son identité, Jésus-Christ l'a confié, suivant la doctrine catholique, à une autorité toujours vivante et parlante, qui est l'autorité de son Église. Cette autorité réside, en vertu

de l'institution divine, dans le corps universel des pasteurs ou des évêques unis au chef visible, qui est le successeur de saint Pierre, l'évêque de Rome, le pontife romain, à qui, dans la personne de Pierre, Jésus-Christ a conféré la plénitude de l'autorité sur tout son troupeau, sur son Église entière aussi loin qu'elle puisse s'étendre. A ce corps uni à son chef visible est commise la garde de la parole de Dieu écrite comme de la parole traditionnelle; à ce corps ainsi constitué appartient le droit souverain de la proposer aux fidèles, d'en déterminer le vrai sens, d'en exiger la foi intérieure et extérieure; à lui le jugement suprême et sans appel des controverses dogmatiques, et la condamnation formelle des erreurs, quelles qu'elles soient, en matière de croyance, de morale ou de culte. L'Église donc, investie du double pouvoir d'enseigner et de juger, est la règle *prochaine* de foi pour tous les fidèles : sa parole pleine d'autorité, son public enseignement, sont le principe suprême, le criterium fondamental qui détermine la vérité révélée, et d'après lequel on devient et on demeure catholique. Et c'est pour cela que la divine Sagesse, voulant que les fidèles de tous les siècles s'attachassent à cette règle comme à un guide sûr pour ne s'écarter jamais de la vérité, a conféré à ce même corps les sublimes prérogatives de l'*infaillibilité* et de l'*indéfectibilité*, pour qu'il ne puisse jamais enseigner l'erreur. Telle est la profession de foi du catholique,

telle est sa règle de croyance. Il est bon d'analyser cette règle de plus près encore, pour en voir plus clairement la juste application.

L'Église catholique, organe divinement établi de la vérité révélée, forte de toutes les preuves ou de tous les motifs qui la rendent évidemment digne de foi, et qui sont au fond les mêmes que les motifs et les preuves de crédibilité du christianisme, propose et enseigne à tous ceux qu'elle reçoit dans son sein les vérités révélées de Dieu qui doivent faire l'objet de leur foi. Au nombre de ces vérités, et même au rang des premières, est la divinité de son établissement, l'autorité qu'elle a reçue de Dieu pour une telle mission, ses notes et ses prérogatives, et spécialement l'*infaillibilité* de son enseignement. Elle leur présente la Bible comme un livre divinement inspiré; elle leur donne le *canon* entier, ou le nombre complet et précis des livres qu'ils doivent tenir pour canoniques et divinement inspirés; elle les assure de l'intégrité du texte et de la sincérité des versions approuvées par elle. Elle leur propose le symbole où se trouvent formulés les articles de foi qu'ils doivent croire explicitement. Et en tout cela elle ne fait acception ni distinction de personne, quels que soient le savoir, le rang ou la dignité. Tous devant elle sont placés au même niveau; et le plus profond théologien, quand il s'agit pour lui de professer sa foi, n'a plus rien qui le distingue du plus grossier artisan. Car

tous doivent croire également les mêmes vérités de foi comme révélées de Dieu, qui est la Vérité suprême, et sur ce fondement, le même pour tous, qu'elles leur sont proposées à croire par l'Église, gardienne, maîtresse et juge infaillible de la parole de Dieu. Ainsi tous les fidèles sont établis de la même manière en possession de la vraie doctrine de Jésus-Christ : possession qu'ils ne peuvent perdre tant qu'ils restent attachés au principe qui la leur a fait acquérir, et qui est l'autorité de l'Église.

Mais comme cette Église est une société divine et humaine tout à la fois, il peut s'y élever des disputes en matière de dogme, de morale ou de culte, des difficultés sur la portée dogmatique d'un passage de l'Écriture; et même l'erreur, levant l'étendard de la révolte, peut chercher à troubler la croyance générale et traditionnelle. A qui appartiendra-t-il de décider, de juger, de condamner? Au tribunal suprême toujours vivant et toujours infaillible de l'Église, au corps des pasteurs unis à leur chef, soit par des définitions solennelles portées en concile, soit par des constitutions promulguées solennellement par le chef visible ou le pontife romain, auquel est uni le corps des pasteurs. Toutes les fois qu'une décision est rendue dans ces conditions, tous doivent également s'y soumettre d'esprit et de cœur, avec un plein assentiment et une entière conviction, comme à un oracle émané de l'organe visible et infaillible que Dieu a

établi à cet effet. En portant ces définitions, l'Église n'introduit jamais rien de nouveau dans la doctrine; elle ne mêle pas à l'élément divin un élément humain, un élément hétérogène; mais assistée de l'Esprit-Saint pour l'intelligence des Écritures aussi bien que pour celle de sa divine tradition toujours vivante et parlante, sources véritables de la révélation chrétienne, elle discerne le vrai sens du dogme, et la foi toujours professée et reçue de Jésus-Christ par l'intermédiaire de ses apôtres. Tel est le rôle qui appartient à la règle suprême de la foi catholique, et tel est le devoir des fidèles par rapport à cette règle.

Ce n'est pas que la science n'y ait sa part aussi, et que cette part même ne soit très grande. Car la règle catholique, bien loin d'exclure la science, encourage au contraire l'étude, l'examen et la discussion dans ceux qui en sont capables, soit pour éclaircir les points du dogme mis en question avant la décision de l'Église, soit pour donner à cette décision, quand elle est prononcée, tous les appuis de la science, et la défendre contre les attaques des novateurs.

Ajoutez à cela que le science et la raison peuvent librement s'exercer dans tout ce qui ne tient pas au dogme ou à la morale déjà définis; et ainsi un champ immense à exploiter est toujours ouvert au catholique instruit, qui peut cultiver à son gré l'histoire ecclésiastique et profane, l'archéologie sacrée et monu-

mentale, l'épigraphie et la numismatique, l'esthétique, la philologie ancienne et moderne, la critique, la patristique, l'herméneutique, l'éxégèse biblique, et toute autre branche de la science où peuvent le porter ses goûts et ses talents. Mais tout cela ne saurait jamais pour le catholique, quelque instruit qu'il soit, être le principe et le fondement de sa foi : sur ce point, il doit uniquement se tenir attaché à la règle catholique déjà établie. Et cette règle même est pour lui un guide sûr et toujours présent qui lui sert à retrouver, dans ses excursions scientifiques, les véritables dogmes proposés par l'Église, et à se préserver de tout égarement. Ainsi, dans le système catholique, les contraires s'harmonisent avec les contraires, l'élément divin avec l'élément humain, la grâce avec la liberté, l'autorité avec la raison, la foi avec la science : tout se lie, tout s'équilibre, et il n'arrive jamais, en tenant ferme à cette règle, qu'on donne dans les extrêmes opposés où réside l'erreur.

Je conclurai cet exposé scientifique de la règle catholique par une belle observation, magnifiquement développée, de nos jours, par un illustre écrivain, aujourd'hui cardinal de la sainte Église et archevêque de Westminster (1) : c'est qu'il faut bien distinguer les motifs qui nous portent à embrasser la foi catho-

(1) *Leçons ou conférences sur les doctrines et les pratiques principales de l'Église catholique*, par Nic. Wiseman, confér. 1., introd.

lique d'avec le principe vital et constitutif de cette foi, comme de la profession que nous en faisons. Ces motifs peuvent être très nombreux et même très différents les uns des autres ; car, comme les motifs de crédibilité abondent dans notre sainte religion, chacun, suivant ses dispositions personnelles, peut choisir de préférence ceux qui lui conviennent le mieux, quoique tous ces motifs, sans distinction, soient très propres par eux-mêmes à convaincre un esprit bien disposé. Ainsi, pour ne parler que de conversions fameuses accomplies dans ces derniers temps, les uns, comme Philipps de Monaco et le célèbre Hurter, ont été amenés par de profondes études historiques, particulièrement sur le moyen-âge, à reconnaître la vérité du catholicisme ; d'autres, comme Schlegel, Stolberg, Molitor, Seith, y ont été conduits par l'étude philosophique de l'esprit humain ; d'autres, comme De Coux, par de savantes recherches sur l'économie politique ; d'autres, comme Jarke, par l'étude du droit ; d'autres par l'esthétique comme Pugin ; d'autres par la beauté du culte catholique, comme tant de puséystes, et ainsi de bien d'autres encore (1). Mais le

(1) L'auteur renvoie ici son lecteur aux ouvrages anglais de Digby, intitulés : *Compitum or meeting of the Ways*, et *Mores catholici or Ages of faith*, dont le premier, dit-il, est à son sixième volume, et l'autre se compose de trois gros volumes in-4°. Nous pourrions renvoyer de même nos lecteurs français aux ouvrages de M. Rohrbacher intitulés : *Motifs, etc.*

principe vital et fondamental en vertu duquel ils sont devenus catholiques n'a été et n'a pu être que le même pour tous, savoir : de se soumettre au principe même vital et fondamental du catholicisme, ou à sa règle suprême de foi, à l'autorité de l'Église. « L'Église est donc (disons-le avec les belles paroles de cet écrivain) comme une cité à laquelle conduisent de toutes parts des avenues, ou vers laquelle on peut venir de tous lieux par les chemins les plus divers, par la route rude et épineuse d'une vigoureuse investigation, par les sentiers plus fleuris du sentiment et de la sensibilité ; mais, une fois arrivé à ses murs d'enceinte, on ne trouve qu'une seule porte par où entrer, qu'une porte de bercail, étroite et basse peut-être, et qui force la chair et le sang de se courber pour y passer. On peut errer autour de son enceinte, on peut admirer la beauté de ses édifices et de ses boulevarts ; mais on ne saurait en être les citoyens et les enfants, à moins d'entrer par cette porte unique d'une soumission absolue et sans réserve à l'enseignement de l'Église » (1). Il en est tout autrement dans le système protestant, selon sa règle de foi, que nous allons exposer à son tour.

Histoire des conversions les plus remarquables, et aux derniers volumes de sa grande *Histoire ;* enfin, consulter là-dessus l'ouvrage de M. Gondon.

(1) *Ibidem*, p. 16.

V. — RÈGLE DE FOI PROTESTANTE.

Double tendance de l'homme, l'une *théosophique*, l'autre *rationnelle*. — Comment toutes les deux s'harmonisent en suivant la règle catholique. — Comment elles se dépravent en abandonnant cette règle. — Exemples tirés de l'histoire des premiers hérétiques, des gnostiques, des autres qui ont suivi et de ceux du moyen-âge. — Fluctuations de Luther entre ces deux tendances. — De Zwingle. — Des anabaptistes. — De Calvin, par qui la tendance théosophique se changea en tendance rationaliste. — Retour des sectes subalternes au théosophisme. — Les quakers. — Les Frères Moraves. — Les méthodistes. — Les swédenborgiens. — De là deux règles principales professées dans le protestantisme, la théosophique et la rationnelle. — Troisième règle *hétéroclite*, ou mitoyenne, de l'anglicanisme. — Méthode suivie par nous dans la réfutation de ces trois règles de foi.

Il y a dans l'esprit humain, pour qui étudie bien l'histoire philosophique de l'homme, deux tendances naturelles et en sens opposés par rapport à la vérité religieuse. L'une pourrait s'appeler tendance *mystique*, *surnaturalistique* ou *théosophique*, si l'on aime mieux adopter le langage allemand moderne, par laquelle l'homme, aspirant à pénétrer dans les mystères de Dieu les plus cachés, s'efforce d'entrer en communication immédiate avec lui, et se flatte facilement d'avoir puisé jusque dans son sein des vérités surhumaines, des illuminations supérieures, des manifestations directes de sa volonté. L'autre, au contraire, est une tendance toute *rationnelle* ou *humaine*, en ce

qu'elle a pour but de mettre, autant que possible, les vérités révélées à la portée de nos facultés naturelles, pour les saisir et les examiner, et elle parvient aisément ainsi à enlever à l'élément surnaturel et divin sa sublime signification. La première de ces tendances mène, comme à son terme, au *fanatisme* ou à l'hallucination religieuse, l'autre au *rationalisme* et à l'*indifférentisme*.

La règle catholique, qui concilie et harmonise, comme nous le disions tout à l'heure, tous les systèmes, qui donne la solution adéquate de tous les problèmes de l'anthropologie naturelle et surnaturelle, a su de tout temps accorder ensemble et satisfaire à la fois, au mieux possible, ces deux tendances opposées. D'un côté, elle estime et recommande, au plus haut degré, le véritable et solide ascétisme, la théologie mystique, la science des saints, et elle enseigne que Dieu est admirable dans ses saints, qu'il se communique à eux de mille manières toutes ineffables et supérieures à toute compréhension humaine, et qu'il leur donne des lumières et une énergie au-dessus de toutes nos forces naturelles. Mais, d'un autre côté, l'Église enseigne et déclare que toutes ces communications divines, ces faveurs célestes, sont fausses et illusoires, si elles ne sont jointes inséparablement à la profession fidèle de sa règle, à une soumission sans bornes à son autorité visible. Elle est ainsi, cette autorité elle-même, en possession de soumettre à un sévère examen ces opérations,

ces visions surhumaines, et de juger si elles viennent véritablement du Père des lumières, ou si elles ne seraient pas l'œuvre de l'esprit de ténèbres, et le fruit d'une imagination malade et égarée. De même, si la règle catholique prescrit la foi qui se fonde uniquement sur le principe d'autorité, si elle condamne toute science, toute *gnose* rationnelle qui s'inscrit en règle de foi, comme incompatible avec la divine origine et la nature de cette foi même, elle approuve en même temps et protége cette science, cette *gnose* véritable, qui, présupposant et sauvegardant la foi, aspire à s'élever à l'intelligence rationnelle des dogmes divins, conformément à cet excellent mot de saint Augustin : *Crede ut intelligas.* Ainsi donc, ne nous lassons pas le répéter, sous l'égide de la règle catholique, la tendance mystique et la tendance rationnelle se trouvent respectivement garanties de leurs excès opposés, et peuvent, en se réconciliant, signer, l'une avec l'autre, une paix inaltérable.

Mais sorties des barrières que leur pose avec sa règle l'Église catholique, ces deux tendances, en secouant le frein qui les retenait dans la bonne voie, n'ont jamais manqué de se précipiter plus ou moins dans l'un ou l'autre de ces deux abîmes. L'histoire des hérésies nous en fournit la preuve non interrompue depuis les premiers siècles de l'Église jusqu'aux dernières phases du protestantisme. Dès le II[e] siècle vous trouvez le montanisme qui, se repaissant de

révélations et de visions, rêvant le divin Paraclet dans la personne de son auteur, se montre vraiment le type de la tendance *théosophique.* Bientôt après vous voyez arriver les anciens unitaires, soit de la première classe, comme les alogiens et les noétiens, soit de la seconde, comme les disciples d'Artémon et ceux de Paul de Samosate, qui tous écartaient l'élément divin pour faire prévaloir l'humain à la place, et vous présentent ainsi le type de la tendance *rationaliste.* Ce qu'il y a de plus singulier, c'est que vous découvrirez sans peine, dans la grande hérésie des deux premiers siècles, dans le seul gnosticisme qui se divise en tant de ramifications ou de sectes, ces deux tendances réunies et portées en même temps à leur plus haut degré (1). Les gnostiques, identifiant la matière avec le principe du mal, répudiaient et anathématisaient tout élément humain ; à leur dire, l'esprit de Dieu était l'unique moteur et l'agent universel ; ils n'attribuaient à Jésus-Christ que l'apparence et le fantôme de l'humanité. Ils partageaient le genre humain en trois classes, les *hyliques* ou l'homme matériel, les *psychiques* ou l'homme animal, les *pneumatiques* ou l'homme spirituel ; et méprisant les deux premières classes comme esclaves plus ou moins de la matière et de la nature, et comme incapables de s'élever à une plus haute con-

(1) MŒHLER, *Patrologie.*

naissance, ils s'exaltaient eux-mêmes comme formant la caste privilégiée des pneumatiques ou des spirituels en qui l'esprit de Dieu se révélait et opérait ses merveilles. Voilà la tendance *théosophique* à sa plus haute exaltation. Mais d'un autre côté, ces mêmes gnostiques, substituant au principe de la foi chrétienne le principe individuel du libre examen, soumettaient totalement les saintes Écritures à l'arbitrage de leur raison particulière, les mutilaient, les altéraient, y substituaient de faux Évangiles; les interprétaient de la manière la plus forcée pour les concilier avec leurs doctrines; accusaient les apôtres et le Christ lui-même de ne s'être pas affranchis des préjugés judaïques et de s'être accommodés aux erreurs en vogue parmi le peuple, et allaient jusqu'à enseigner que le Christ s'était exprimé en termes ambigus, qu'il fallait discerner dans ses discours l'influence du Démiurge d'avec celle de la *Sophia* ou du Dieu bon, et qu'eux seuls, hommes spirituels et parfaits, étaient capables de ce discernement; bref, ils dépouillaient le Christ de sa divinité, et, faisant un monstrueux amalgame, éclectisme ou syncrétisme comme il plaira de l'appeler, de lambeaux de doctrines chrétiennes, judaïques, platoniciennes, indo-orientales, ils anéantissaient tous les mystères du christianisme, dont ils ne faisaient plus que l'écorce grossière et l'enveloppe des vérités pures, dont la pleine intuition, disaient-ils, faisait leur béatitude.

Or, tout cela, qu'est-ce autre chose que les excès ou le terme extrême de la tendance *rationaliste?* Mais nous traiterons ce sujet en particulier dans le cours de cet ouvrage.

Ainsi donc, les hérésies des premiers siècles se dirigeaient tantôt vers l'un, tantôt vers l'autre de ces deux pôles, et quelquefois tendaient à tous les deux à la fois; et il serait facile de faire voir de semblables affinités dans les hérésies subséquentes, telles que l'arianisme, le pélagianisme, le nestorianisme, l'eutychéisme, le monothélisme et les autres. Au moyen-âge, les diverses sectes fanatiques et perverses qui n'étaient que des rejetons de l'ancien gnosticisme et du manichéisme, les cathares, les albigeois, les lollards, les bégards, les fratricelles, les dulciniens, les thaborites, et d'autres pareils, faisaient généralement profession de *théosophisme;* toutes se prévalaient de l'inspiration immédiate et des communications surnaturelles de l'Esprit-Saint, et opposaient cette règle suprême de leur croyance à l'enseignement et à l'autorité de l'Église. Mais hâtons-nous d'arriver à l'origine du protestantisme.

Le père de la Réforme, Martin Luther, aux premiers débuts de sa carrière de réformateur, ne songeait nullement à attaquer l'autorité de l'Église, principe fondamental du catholicisme. Il prétendait même soumettre la défense de ses thèses à cette autorité, et en appelait à Sa Sainteté le pape Léon X par

ces mémorables paroles : « Vivifiez, tuez, appelez, rappelez, approuvez, réprouvez : votre voix est la voix du Christ, qui repose en vous, qui parle par votre bouche. Si j'ai mérité la mort, je mourrai avec joie » (1). Mais quand il vit que l'Église foudroyait ses doctrines comme hérétiques et le retranchait lui-même de son corps, il se trouva dans l'alternative, ou de se soumettre docilement à son jugement dogmatique en rétractant ses hérésies, ou de se faire fondateur et comme le père d'une nouvelle secte religieuse. Son orgueil satanique s'arrêta à ce dernier parti. A dater de ce moment, il se mit à renverser l'un après l'autre tous les fondements de l'Église catholique. La tradition contrariait directement ses nouvelles doctrines, il la répudia la première ; les écrits des Pères

(1) « Beatissimo Patri Leoni Pont. Max. frater Martinus Luther Augustinianus æternam salutem !.... Prostratum me pedibus tuæ beatitudinis offero cum omnibus quæ sum et habeo. Vivifica, occide, voca, revoca, approba, reproba ut placuerit. Vocem tuam vocem Christi in te præsidentis et loquentis agnoscam ; si mortem merui, mortem non recusabo. » *Præf. Thesium*, ed. 1519. Là encore se trouvait cette protestation : « Primum protestor me prorsus nihil dicere aut tenere velle, nisi quod in et ex sacris litteris primo, deinde ecclesiasticis Patribus ab Ecclesia Romana receptis, hucusque servatis, et ex canonibus ac decretalibus pontificiis habetur et haberi potest. Quod si quid ex eis probari et improbari non potest, id gratia disputationis duntaxat pro judicio rationis et experientia teneo, *semper tamen in his salvo judicio omnium superiorum meorum.* » Ed. 1556, t. I, fol. LXXIX.

étaient contre lui, il s'en moqua; l'autorité infaillible de l'Église le condamnait, il la nia à son tour. La hiérarchie, l'Église visible elle-même l'embarrassaient trop dans sa route, il donna l'exclusion à la hiérarchie et s'en tint à une Église invisible.

Sur quoi donc faire reposer le nouvel édifice de la réforme? Restait la Bible seule qui, séparée de la tradition et de l'interprétation de l'Église, était susceptible d'être prise ou détournée à tous les sens qui favoriseraient le mieux ses erreurs. Luther donc, après diverses hésitations, proclama *la Bible, la Bible seule*, règle unique, suffisante, adéquate, suprême de la foi, juge sans appel et souverain de toute controverse (1). Le Bible cependant, lettre morte si on la consulte seule, ne peut servir de règle, à moins d'un interprète qui l'explique et en détermine le sens; quel est donc, selon Luther, l'organe de cette interprétation? L'Église hiérarchique? Non. Une autre corporation d'hommes, de docteurs? Non; car ce serait revenir au principe d'autorité. Donc ce sera *l'esprit particulier* de chacun. Mais ici nouvelles et terribles difficultés. Luther avait déjà érigé en dogme fondamental l'anéantissement de la raison et du libre arbitre comme suite nécessaire du péché originel et de la

(1) Il est à remarquer que dans la confession même d'Augsbourg offerte à Charles V en 1530, il n'est fait encore aucune mention de ce dogme fondamental de Luther, que l'Écriture sainte est la seule règle de foi.

corruption totale et radicale de l'homme dans ses facultés naturelles; il avait déjà proclamé ce principe vital de tout son système, que notre pensée, notre intelligence et notre volonté, sont purement passives entre les mains de Dieu, et que c'est Dieu tout seul qui opère en nous la foi. Donc la raison humaine ne pouvait être pour Luther un organe compétent de l'intelligence des saintes Écritures. Après s'être aperçu, quoique un peu tard, de la contradiction palpable qu'il y avait à donner, d'une part, pour règle suprême de nos croyances l'Écriture livrée au sens privé de chacun, et à soutenir, de l'autre, que les forces de la raison ont été détruites par le péché originel, il modifia ses premières assertions, et posa en principe désormais que c'est l'Esprit-Saint lui-même qui dicte infailliblement à chacun le vrai sens de l'Écriture; que chaque fidèle est intérieurement instruit de Dieu, et n'obéit qu'à la voix de l'Esprit-Saint, en sorte que chacun devient personnellement infaillible.

Zwingle marcha à cet égard sur les pas de Luther, et, comparant l'Écriture à la parole divine qui a tout tiré du néant, qui a dit : *Que la lumière soit, et la lumière fut*, ou bien encore à l'inspiration des prophètes, il avança que chacun est de même entraîné par la vertu divine de la parole écrite (1). Ainsi le

(1) Voir sur Luther et Zwingle la *Symbolique* de Mœhler, t. II, c. V, § 44, et t. I, c. III, § 27.

point de départ de la règle de foi de ces deux hérésiarques, au moins quand la doctrine du premier fut parvenue à son deuxième degré de développement, était *théosophique* plutôt que ***rationaliste.*** Et de là, la guerre déclarée par les réformateurs à la philosophie, à l'exégèse, à la science en général, au point que Zwingle voulait que les aspirants au ministère de son Église missent les livres de côté et apprissent un métier pour gagner leur vie.

Mais cette règle de foi ne tarda guère à produire ses fruits. Bientôt surgit l'anabaptisme, commandé par Nicolas Storck et Thomas Munzer. En vertu de la règle de foi établie par les réformateurs, chacun se proclama docteur, inspiré, prophète; l'Écriture devint le jouet de tous les caprices de l'imagination la plus folle, et les excès les plus monstrueux furent commis au nom de l'Esprit-Saint se révélant à chacun. Ce ne fut pas une petite affaire pour Luther, Zwingle et Mélanchton, que de résister au torrent qui débordait de toutes parts. Ils cherchaient à fixer des limites, à trouver des modifications à la règle de foi; ils ne voulaient pas que les révélations pussent se chercher hors du ministère des pasteurs; ils adressaient aux pauvres fanatiques des questions sans fin, qu'ils n'avaient jamais su résoudre pour eux-mêmes. Et qui vous a envoyés? Si vous avez une mission extraordinaire, où sont vos lettres patentes? Où sont les miracles par lesquels vous prouvez que vous êtes dé-

légués de Dieu? Mais les anabaptistes rétorquaient contre eux ces mêmes questions; ils en appelaient à la règle qu'ils avaient hautement préconisée eux-mêmes. Luther avait dit : « Qu'un homme croie seulement à ma doctrine assez fermement pour détester l'opinion contraire, il a la preuve de la vérité de ma parole. » Or, les anabaptistes avaient plus que toutes ces autres sectes qui s'emportaient contre eux une abondante provision de pareilles preuves.

Calvin, d'un tempérament plus froid et plus posé que n'était Luther, voyant les conséquences et les fruits de la règle que nous venons de dire, bien qu'il enseignât les mêmes principes fondamentaux que les premiers réformateurs, s'appliqua à donner un ensemble et une méthode à leurs doctrines sans liaison ni accord, et à restreindre ses réformés dans des limites plus précises. Il retint le principe capital que la Bible est la règle unique, adéquate et suprême de la foi chrétienne. Il admit que l'interprétation en appartenait à l'esprit ou au jugement de chaque particulier; il n'exclut pourtant pas la lumière intérieure du Saint-Esprit, qui aidait chacun à en discerner le vrai sens; mais en même temps il chercha son appui dans la raison, donna accès à l'exégèse biblique, et en créa une école à Genève. Ainsi, soit par une suite des modifications que la règle primitive *théosophique* de Luther dut subir pour arrêter les effets honteux qu'elle produisait, soit par l'influence de Calvin, la

règle commune du protestantisme devint *rationaliste* de *théosophique* qu'elle était d'abord, c'est-à-dire que la raison individuelle de chacun; armée du libre examen et aidée de la science, devint la règle du vrai sens de l'Écriture, comme de ce que chacun avait à croire. Nous verrons que Calvin contredisait de fait ce principe; mais le principe fut proclamé, et c'est principalement de l'école de Genève que sortit une réaction ayant ses tendances rationalistes de plus en plus marquées, qui faisant tous les jours de nouveaux progrès, trouva de l'appui dans les arminiens, et se développa pleinement dans le socinianisme.

D'autres sectes, au contraire, quoique moins considérables, sorties de même du protestantisme, prirent la direction que nous appelons *théosophique*, fondée sur l'illumination immédiate et l'inspiration de l'Esprit-Saint, d'où devait dépendre l'interprétation de la Bible elle-même, et la raison en fut toute simple et toute naturelle. C'est que toutes ces sectes se plaignaient hautement de voir l'extinction de plus en plus générale de la piété et de l'onction de l'esprit dans le protestantisme religieux être comme le fruit de la froide raison et de la science orgueilleuse. Et comme toutes prétendaient avoir reçu du ciel la mission de ramener les protestants à la piété et aux intimes communications de l'Esprit de Dieu, elles durent, après avoir répudié la raison et la science, s'adonner au théosophisme. Ainsi, les quakers appri-

rent de Georges Fox à prendre pour règle de leur foi cette communication immédiate de la lumière intérieure. Ainsi, les Frères Moraves, ou pour mieux dire les Hernhutes, sous la direction du comte de Zinzendorf, faisaient profession de suivre cette lumière intérieure avec laquelle le vrai croyant ne saurait pécher; et ils en attendaient la venue dans une parfaite quiétude, en laissant de côté la prière, la lecture des livres saints et d'autres semblables pieux exercices, « par crainte, disaient-ils, de chercher le salut dans la pratique des *œuvres.* » A ce même système se rattacha l'autre secte de la même époque, ayant pour chef Jacques-Philippe Spener, et appelée la secte des *piétistes*, qui fit une guerre acharnée à l'*orthodoxie* luthérienne. Rien n'empêche de ranger dans la même classification les diverses sectes des méthodistes, dont le premier auteur fut Jean Wesley, et dont la doctrine consistait principalement à attendre une descente instantanée de l'Esprit-Saint, dont on ne pouvait être favorisé sans être par cela seul assuré de son salut, sans avoir plus besoin de l'Écriture ni de quelque autre chose que ce pût être; de sorte que, suivant la doctrine de leur fondateur, c'est là, à proprement parler, le seul *article de foi* (5). Mais aucun n'alla plus avant dans cette route que le comte

(1) Voir l'ouvrage de Milner intitulé : *The End of the religious controversy*. London, 1819, lett. 6.

de Swedenborg avec la secte qu'il forma. Il prétendit avoir un intime commerce avec les intelligences supérieures, tout de même que Mahomet, et y avoir appris immédiatement de Dieu et des anges les vérités divines, qui peuvent concerner l'état présent et futur du genre humain. Ses ouvrages sont remplis du récit de ces visions et de ces révélations théosophiques et cosmologiques. C'est ainsi qu'il se fit fondateur de sa *nouvelle Jérusalem*, qui devait s'étendre sur toute la terre, et, tout en s'attribuant la mission de révéler aux hommes le sens caché et mystérieux des Écritures, il en fit le plus déplorable abus.

Du précis historique que nous venons de tracer de la formation et des classifications diverses des systèmes protestants relativement à la règle de foi, et que nous nous réservons de développer dans le cours de cet ouvrage, il résulte que nous pouvons les réduire à deux principales catégories : 1° la règle *théosophique*, ou la lumière immédiate et l'inspiration de l'Esprit-Saint, à laquelle est subordonnée la Bible même, règle, comme nous le disions tout à l'heure, proclamée et suivie plus ou moins par presque toutes les petites sectes protestantes; 2° la règle *rationaliste*, ou la Bible, seule, unique, adéquate et suprême règle de foi, à interpréter d'après l'*esprit privé* ou la raison individuelle de chacun. C'est la règle fondamentale adoptée en général par la grande masse des protestants, quelque différentes que puissent être,

jusqu'à un certain point, leurs manières de l'expliquer : les uns prétendant que chacun est intérieurement éclairé par l'Esprit-Saint pour bien entendre les Écritures ; d'autres, que les Écritures sont claires et intelligibles par elles-mêmes en tout ce qui est nécessaire au salut ; d'autres, enfin, que le parallélisme ou la confrontation des divers textes et les autres ressources de l'exégèse offrent toujours une garantie suffisante de leur saine intelligence ; mais au fond, c'est toujours la raison individuelle qui reste l'arbitre indépendant et suprême du sens des saintes Écritures. Selon cette règle donc, chacun est tenu de les lire, pour en déduire, par le libre examen qu'il en fait, ce qu'il lui faut croire pour être sauvé ; et chacun, en même temps, est en droit de mettre en délibération et de décider par lui-même, et par ses propres lumières, ce qui dans l'Écriture est vérité dogmatique et ce qui ne l'est pas. C'est le principe professé en général encore aujourd'hui et maintenu en théorie, comme le patrimoine sacré et le palladium du protestantisme actuel.

Outre ces deux principales règles des sectes protestantes, il en est une troisième que nous nommerons *hétéroclite,* qui voudrait tenir le milieu entre le principe ou la règle catholique d'une part, et la règle *rationnelle* protestante de l'autre. Cette règle est celle du système anglican, du moins dans son état originaire. L'Église anglicane, comme chacun sait,

a conservé, entre autres débris de l'édifice catholique, une hiérarchie épiscopale, du moins apparente, qui aux yeux de l'anglicanisme strictement dit, tient ses droits comme son institution de Dieu. Cela posé, l'anglicanisme a voulu attribuer en principe à ce corps épiscopal une certaine autorité même sur les points de dogme, et le vingtième des trente-neuf articles porte expressément que *l'Église a autorité dans les controverses qui intéressent la foi.* Il semble vouloir ainsi corriger la règle protestante du sens privé et du libre examen dans l'interprétation des divines Écritures. Mais d'un autre côté cette Église anglicane refuse à l'Église toute infaillibilité dogmatique. Elle enseigne sans détour, dans ses articles 11 et 12, que l'Église, soit dispersée, soit assemblée en concile général, peut errer et qu'elle est effectivement tombée dans l'erreur. De plus, par un autre article, qui est le vingtième, elle déclare que l'Église ne peut rien établir en matière de foi, qui ne soit contenu dans l'Écriture ou qui lui soit contraire. Ici donc le principe *rationnel* protestant reprend ses droits, puisque chacun se trouve investi du droit d'examiner si l'Église a erré, en interprétant l'Écriture sainte de la manière condamnée dans ces articles.

Nous avons défini et caractérisé les trois différentes règles de foi proclamées par les protestants, encore bien qu'elles se tiennent toutes par un lien

secret, puisque toutes au fond se réduisent au principe du sens privé. Or, comme notre dessein est de nous occuper dans toute la première partie de cet ouvrage, appelée pour ce sujet *polémique négative*, à combattre et à renverser les règles que nous opposent les protestants, la raison veut que nous traitions à part de chacune d'elles. J'observerai cependant que la première, c'est-à-dire la règle *théosophique*, et la dernière, qui est la règle *hétéroclite anglicane*, n'ont pas besoin d'un aussi long examen, d'autant plus qu'une grande partie des développements que nous ferons valoir contre la seconde règle seront susceptibles d'être également appliqués à la réfutation des deux autres. C'est pourquoi nous ne consacrerons que le premier chapitre à l'examen de la règle *théosophique*, et le dernier à celui de la règle *anglicane;* tous les autres de cette première partie seront employés à réfuter sous tous ses aspects la règle *rationnelle* protestante de l'interprétation de l'Écriture sainte par le sens privé ou la raison individuelle de chacun, qui est la règle la plus générale et, pour ainsi parler, la plus populaire du protestantisme. Entrons donc en matière.

PREMIÈRE PARTIE.

POLÉMIQUE NÉGATIVE.

SECTION PREMIÈRE.

CHAPITRE UNIQUE.

EXAMEN DE LA RÈGLE DE FOI PROTESTANTE THÉOSOPHIQUE, CONSISTANT DANS UNE ILLUMINATION IMMÉDIATE DE L'ESPRIT-SAINT.

Pourquoi on entreprend de discuter cette règle avant les deux autres. — Pourquoi Luther la préconisait. — Effets de cette règle parmi les sectes protestantes. — Les mêmes dans tous les temps. — On prouve que cette règle est premièrement *arbitraire*, secondement *trompeuse*, et enfin *propre* à engendrer des conséquences mauvaises tant en théorie qu'en pratique. — Cela se confirme par l'histoire des gnostiques, des montanistes, de Tanquelme et de ses partisans, des anabaptistes et d'autres enthousiastes de tous pays. — Les swédenborgiens, les méthodistes. — Sectes plus récentes de la *Maison d'Amour*. — De l'œuvre de la miséricorde. — Des irvingistes. — De Grignoschi. — Des nouveaux adamites. — Corollaires à déduire. — Objections et réponses. — Inutilité des Ecritures et de l'apostolat.

Encore bien que la règle que nous entreprenons de discuter ici ne soit, ni dans l'ordre logique, ni dans l'ordre chronologique, la première adoptée par le pro-

testantisme, comme je l'ai déjà dit en parlant des premiers débuts de Luther, nous n'en commençons pas moins par elle notre examen, afin de n'avoir plus à y revenir, parce qu'elle est presque abandonnée aujourd'hui par la généralité des protestants eux-mêmes. Il y a maintenant peu de communions qui la professent : ce sont quelques méthodistes, les quakers, les piétistes, les swédenborgiens, quelque reste d'anabaptistes et un petit nombre d'autres. Cette discussion partielle une fois mise de côté, nous pouvons donc plus librement nous occuper de la seconde règle, qui est celle que suit la majorité des protestants, d'autant plus que les vices, tant intrinsèques qu'extrinsèques, que nous aurons à déceler dans cette dernière, sont en grande partie communs aux deux autres, et nous en font connaître la faiblesse et la nullité.

Luther, après avoir abandonné la règle de l'Église catholique, lui avait substitué d'abord celle de l'Écriture interprétée par le sens privé, puis celle de la lumière intérieure de l'Esprit-Saint se communiquant aux individus suffisamment disposés. Il changea sa première règle, soit à cause de l'évidente opposition qu'il y trouvait à son dogmatisme, soit parce qu'il voyait qu'il avait ouvert par là une voie trop large au rationalisme et au naturalisme, en soumettant, comme le faisait cette règle, l'Écriture à la raison. C'est ce qui lui fit prendre le parti d'affirmer que les ***spirituels*** seuls avaient le droit d'interpréter l'Écriture, enten-

dant par spirituels ceux que l'inspiration intérieure de l'Esprit-Saint rendait capables de cette interprétation (1). C'était là une sorte de tempérament au moyen duquel il s'appliquait de son mieux à justifier son principe de la Bible donnée pour unique règle de la foi protestante. De là vient que, dans son livre du *Serf arbitre*, il ne fit pas difficulté d'écrire en propres termes, qu'*avec le secours de l'Esprit-Saint chacun juge et discerne d'une manière très certaine les dogmes et les sens cachés* (2).

Or, tandis que Luther pensait avoir par là mis un frein à la liberté démesurée qu'il avait accordée dans le principe à la raison humaine, il se jetait dans un autre épouvantable abîme, et ouvrait une porte funeste à l'enthousiasme et au fanatisme d'une foule de ses partisans. En effet, Munzer, Storch et d'autres chefs de l'anabaptisme s'en prévalurent pour fonder une secte rivale, qui prit le nom de Société des *Prophètes*, parce que chacun de ses membres s'attribuait l'inspiration divine pour interpréter l'Écriture; et de là naquit la secte des anabaptistes (3). Telle fut aussi l'origine de la secte dite des *Amis* ou des quakers, fondée

(1) Bellarm., *De verbo Dei*, l. 3, c. 3.

(2) *Per spiritum sanctum quilibet certissime judicat et discernit dogmata et sensus.* Opp., éd. Iena, 1557, tom. 3, fol. 166 et suiv.

(3) Voir Audin, *Hist. de la vie de Luther*, t. 1, c. 27: *Les prophètes.*

par Georges Fox et propagée par Guillaume Penn et par Barclay, qui affirmait ouvertement « qu'un simple paysan qui ne sait pas même une lettre, quand il entend lire l'Écriture, peut, par le même esprit, la comprendre et l'interpréter » (1). Le même principe fut aussi adopté par les mennonites, par les Frères Moraves, par la *famille de l'Amour*, et enfin, par un assez grand nombre de méthodistes modernes, partisans de Wesley.

Toutefois, l'invention ne peut pas s'en rapporter exclusivement à Luther. Dès le IIIe siècle, Montan et ses deux prophétesses, Priscille et Maximille, non-seulement s'attribuaient l'inspiration de l'Esprit-Saint; mais ils fondèrent, qui mieux est, la secte des montanistes, qui faisaient profession de suivre ce principe de l'inspiration particulière (2). Par l'apparente rigueur et la sévérité de leur discipline, ils entraînèrent dans leur erreur une multitude d'hommes, et, entre tous les autres, le grand Tertullien. Dans les siècles qui suivirent, il ne manqua jamais d'enthousiastes pour suivre la même voie. On peut même dire que, dès le berceau

(1) *Vir rusticus, qui nec vel elementum novit, quando Scripturam lectam audit, eodem spiritu intelligere et interpretari potest. Apol.*, Thes. x, § 19. Plusieurs autres passages semblables sont rapportés par Buddée, *Hist. isagog. théol.*, t. XII, p. 89.

(2) Voir Eusèb., *Hist. eccles.*, l. 5, c. 16, édit. Valois; Tertull., *De pudicitia*, et al.

du christianisme, il s'en trouvait des traces profondes chez les gnostiques, et principalement chez les carpocratiens, les valentiniens : tradition qui se continua plus tard dans le moyen-âge par les hésychastes, les béghards, les illuminés, les thaborites et d'autres fanatiques et faux mystiques, qui tous s'attribuèrent plus ou moins un commerce immédiat avec Dieu ou une inspiration de l'Eprit-Saint, pour justifier leurs extravagances. Dans les temps plus modernes, beaucoup de protestants, quoiqu'ils ne s'attachent pas exclusivement à cette règle, si l'on en excepte les sectes déjà mentionnées, s'y trouvent pourtant disposés par le mysticisme qu'ils professent et par un goût de piété qui leur a fait donner le nom de *piétistes*, à quelques communions du reste qu'ils appartiennent (1).

Tâchons de montrer maintenant que cette inspiration ou ce commerce immédiat avec Dieu ne saurait constituer la règle suprême de foi que nous cherchons, et que ce n'est pas là certainement que Dieu l'a placée. En effet, mettant de côté tant d'autres considéra-

(1) Pour éviter l'équivoque, il convient de distinguer deux sortes de *piétistes* : ceux qui tiennent à la secte de Penn, et ceux qui dans toutes les communions font profession d'orthodoxie, soit luthérienne, soit calviniste, soit zwinglienne, etc. Protestants rigides, et cela par un sentiment de piété ou de bigotisme, ce sont les plus ardents adversaires des catholiques, comme nous le verrons en son lieu.

tions, qui nous viendront plus à propos quand nous en serons à examiner la seconde règle du protestantisme, qu'il suffise ici de prouver : 1° que cette règle est ***arbitraire ;*** 2° qu'elle est ***trompeuse ;*** 3° qu'elle est ***propre***, par sa nature et au moins en pratique, à produire les conséquences les plus funestes pour la religion et la morale. Il ne nous sera pas difficile d'établir chacun de ces points, et de réfuter ainsi ce soi-disant théosophisme.

Et d'abord, qu'un tel principe ne puisse constituer la règle suprême de foi parce qu'il est ***arbitraire***, c'est ce qui est démontré par cela seul qu'on ne le prouve ni ne peut le prouver par l'Écriture, que donnent pour seule règle de leur foi ceux qui le professent. On ne le prouve pas, puisqu'en aucun des textes bibliques qu'on a coutume d'alléguer pour le justifier, il n'est question de communication immédiate de Dieu comme devant être prise pour règle et mesure de notre croyance. Tous les textes explorés à cette fin dans la Bible par les chefs des réformateurs ont été recueillis par Bellarmin (1), et depuis par d'autres controversistes; or, il n'y en a pas un seul qui parle directement ou expressément d'une inspiration immédiate de Dieu faite à chaque individu pour lui donner le sens dogmatique de l'Écriture et le constituer juge suprême de la foi. Chacun peut examiner ces

(1) *De verbo Dei*, l. 3, c. 10.

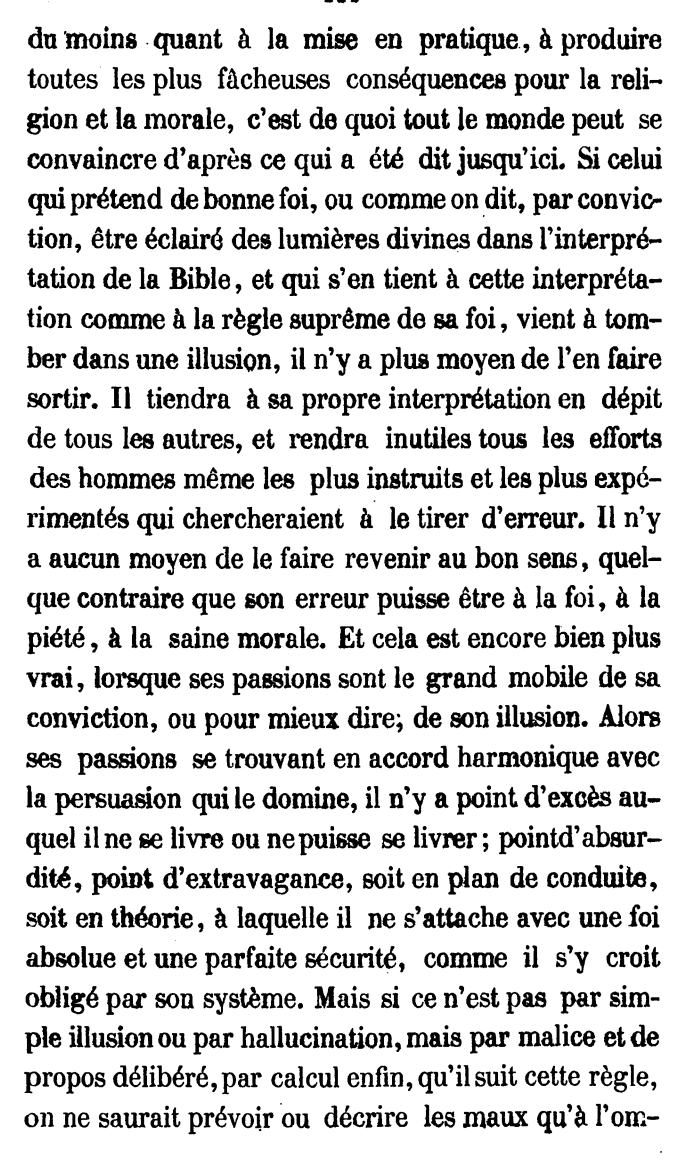
textes et se convaincre qu'il n'y est question, ou que de la providence que Dieu exerce dans le gouvernement du monde, ou de la disposition que Dieu met dans les âmes par sa grâce pour les rendre dociles, ou de la prudence et des précautions que doivent apporter les justes pour ne pas être le jouet des fourbes et des novateurs, ou enfin de ces lumières supérieures que la grâce divine répand dans ses élus pour les amener à la plus sublime perfection. Mais ce qui démontre encore mieux la faiblesse des preuves bibliques alléguées en faveur du principe théosophique, c'est que non-seulement les rationalistes, mais tout ce qu'il y a de protestants à suivre un système différent, entendent ces mêmes textes bibliques de manière à exclure tout-à-fait une prétention semblable de communication immédiate avec l'esprit de Dieu.

Nous avons ajouté qu'*on ne peut nullement prouver* cette inspiration immédiate par les saintes Écritures, puisque, pour qu'une telle preuve eût quelque valeur, il faudrait supposer ce qui est en question, à savoir cette inspiration même, sans quoi elle retomberait dans la preuve rationnelle. Le système de l'inspiration immédiate manquant ainsi de base biblique, il s'ensuit qu'il est entièrement arbitraire.

En second lieu, il est *trompeur*, et pour plus d'une raison. Personne n'ignore en effet que l'homme, suivant les altérations que peut subir son état psychologique, est sujet à de tristes illusions : à supposer

même que ce soit de bonne foi qu'il se persuade avoir ces intimes communications avec Dieu, il peut prendre pour des lumières de l'Esprit-Saint un sentiment purement subjectif. N'ayant point de critérium infaillible pour discerner ce qui lui vient de son propre fonds ou d'une imagination vive quelquefois jusqu'à l'enthousiasme et à la folie, d'avec ce qui est surnaturel ou qui lui vient d'en haut, il peut aisément se laisser surprendre par quelque cause d'erreur. L'histoire entière du genre humain fait foi des fréquentes aberrations ou déceptions dont à toutes les époques l'homme s'est vu le jouet en une matière si grave. Si un homme voulait en tromper un autre en cherchant à lui persuader qu'il a réellement de ces illustrations intérieures, de ces communications immédiates avec la Divinité, qui trouverait le moyen de le convaincre de supercherie et de duplicité? Personne certainement: d'autant plus qu'alors c'est une nécessité de tenir compte du ton d'assurance et d'empire, de l'air de supériorité qu'usurpent ces sortes de gens. Les exemples de personnes qui se laissent prendre à de telles supercheries ne sont pas rares. De là c'est une nécessité de conclure que sous ces deux rapports le système dont il s'agit est de sa nature trompeur ou propre à induire en erreur, et qu'en conséquence, il ne saurait être, ni par lui-même, ni par la disposition divine, une règle suprême de foi.

Enfin, que la même règle soit *apte* par sa nature,



du moins quant à la mise en pratique, à produire toutes les plus fâcheuses conséquences pour la religion et la morale, c'est de quoi tout le monde peut se convaincre d'après ce qui a été dit jusqu'ici. Si celui qui prétend de bonne foi, ou comme on dit, par conviction, être éclairé des lumières divines dans l'interprétation de la Bible, et qui s'en tient à cette interprétation comme à la règle suprême de sa foi, vient à tomber dans une illusion, il n'y a plus moyen de l'en faire sortir. Il tiendra à sa propre interprétation en dépit de tous les autres, et rendra inutiles tous les efforts des hommes même les plus instruits et les plus expérimentés qui chercheraient à le tirer d'erreur. Il n'y a aucun moyen de le faire revenir au bon sens, quelque contraire que son erreur puisse être à la foi, à la piété, à la saine morale. Et cela est encore bien plus vrai, lorsque ses passions sont le grand mobile de sa conviction, ou pour mieux dire, de son illusion. Alors ses passions se trouvant en accord harmonique avec la persuasion qui le domine, il n'y a point d'excès auquel il ne se livre ou ne puisse se livrer; point d'absurdité, point d'extravagance, soit en plan de conduite, soit en théorie, à laquelle il ne s'attache avec une foi absolue et une parfaite sécurité, comme il s'y croit obligé par son système. Mais si ce n'est pas par simple illusion ou par hallucination, mais par malice et de propos délibéré, par calcul enfin, qu'il suit cette règle, on ne saurait prévoir ou décrire les maux qu'à l'om-

bre de ce monstrueux système, un individu peut causer à la société.

De peur que quelqu'un ne pense que tout ce que nous avons dit jusqu'ici n'est qu'une abstraction ou un raisonnement *à priori*, ou encore un idéal dépourvu de réalité, qu'on veuille bien prendre la peine de se transporter avec nous dans le champ de l'histoire, et l'on se convaincra aisément de la vérité à laquelle le raisonnement nous a déjà conduit. Jetons un coup d'œil sur l'histoire de toutes les sectes ou des individus qui ont suivi la règle théosophique.

Nous avons dit quelques mots, au commencement de ce chapitre, de la manière dont les gnostiques, ensuite les montanistes, et puis quelques sectes fanatiques du moyen-âge s'attribuèrent l'inspiration divine dans la profession qu'ils faisaient de leurs erreurs. Eh bien, que l'on consulte les anciens monuments qui nous restent des premiers, et l'on verra en quelles erreurs et quelles turpitudes monstrueuses ils sont tombés. Simon le Magicien, qui a été, à bon droit, regardé par les anciens comme le père ou le premier auteur des innombrables sectes gnostiques qui troublèrent tant l'Église dans les premiers siècles (1), se disait *la plus sublime vertu de Dieu*, c'est-à-dire *le père de toutes choses*, ou, comme Massuet l'interprète bénignement, il se disait investi

(1) S. Iren., *l.* 3, *Contra hæres. Præf.*

de la Divinité et uni substantiellement à elle. Il appelait la courtisane Hélène la *conception* de son esprit (1) ; il déclarait être apparu dans le monde pour manifester la gloire du Dieu inconnu ; il rejetait le Vieux Testament et l'inspiration des prophètes, niait la différence du bien et du mal, donnait ample liberté à ses sectateurs de suivre en tout leur plaisir, créait le docétisme par rapport à l'incarnation, enseignait qu'il suffisait, pour le salut, de la connaissance de Dieu, et supprimait la nécessité des bonnes œuvres (2).

Il est facile de deviner les conséquences qui devaient découler d'une telle doctrine. Il n'y a pas d'impuretés, pas de turpitudes si grossières où ne se roulassent les partisans de cet enseignement. Les anciens écrivains, témoins oculaires, sont unanimes dans le récit qu'ils nous ont fait des mœurs corrompues de ces sectaires. Si l'on excepte le seul saint Épiphane, que des raisons particulières ont obligé à nous en produire l'horrible tableau (3), les autres, comme saint Irénée, Eusèbe, Théodoret, se renferment dans

(1) *Dissert. præv. in Iren. lib Diss.* 1, *art.* 3, *p.* 55.

(2) On peut voir sur les doctrines de Simon que nous rapportons ici *S. Iren.*, *l.* 3, *Contra hæres.*, c. 23, n. 2-5, éd. Massuet ; l'auteur des *Récognitions*, publiées sous le nom de S. Clément, l. 1, n. 54, l. 2, n. 8, l. 7, n. 47, etc. ; S. Epiph., Hérésie XXI, n. 4 ; Théodoret, l. 1, *Hæres fabul.*, c. 1.

(3) *Loc. cit.*

des généralités à ce sujet, par respect pour la délicatesse des lecteurs (1).

La même chose doit se dire de Ménandre et des ménandriens, de Cérinthe et des cérinthiens, des ébionites, des valentiniens, des marcosiens, toutes sectes qui ne furent, en théorie comme en pratique, que des modifications ou des développements de la secte mère, et rivalisèrent entre elles de corruption et d'immoralité. Il serait superflu d'en parler plus spécialement.

Pour ce qui concerne ensuite les montanistes, on sait que Montan se donnait pour le Paraclet, c'est-à-dire pour le Saint-Esprit lui-même, habitant en lui, s'expliquant en lui, et comme personnifié en lui ; et de fait, Tertullien a coutume de ne pas appeler Montan d'un autre nom que de celui de Paraclet (2). Avec cette autorité qu'il s'était arrogée, il s'insurgea contre la pratique et la discipline de l'Église catholique, condamna comme illicites les secondes noces, se fit considérer par ses fauteurs comme ***exempt d'erreur*** ou infaillible (3),

(1) Voici les paroles d'Eusèbe, l. 2, c. 13 : *Ut non modo non scriptis prodi, sed ne sermone quidem efferri possint a modestis hominibus ob nimiam turpitudinem atque obscœnitatem. Nihil enim tam impurum aut esse aut excogitari unquam potest quod flagitiosissima illorum secta longo intervallo non superet dum miseris atque omni scelere coopertis illudunt.*

(2) *De monog.*, c. 2 ; *De veland. virgin.*, c. 1 ; *De resurr. carnis*, c. 11 ; *De fuga in pers.*, c. 11.

(3) Tertull., *De monog.*, c. 3.

et supérieur par sa doctrine au Christ lui-même, qui n'avait enseigné, disaient-ils, ni de si belles ni de si grandes choses. Et tout cela était appuyé sur l'interprétation du texte évangélique de Saint Jean : *J'ai encore beaucoup de choses à vous dire que vous ne pouvez porter maintenant; mais lorsque cet Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité;* paroles que Montan s'appliquait à lui-même, en même temps qu'il avait pour appuyer cette interprétation toute la troupe des visionnaires ses disciples (1).

Les nombreux essaims de sectaires enthousiastes qui s'élevèrent dans le moyen-âge pour attaquer l'Église ne différaient en rien des montanistes. Qu'il suffise ici d'en citer pour exemple le fameux Tanquelme, qui se vantait d'être Dieu et égal à Jésus-Christ. Il disait que Notre Seigneur n'avait été Dieu que pour avoir reçu le Saint-Esprit, et que lui, Tanquelme, en avait également reçu la plénitude, et qu'ainsi il ne lui était nullement inférieur. Je passe sous silence le dévergondage de ses mœurs et les brutales dissolutions où il se vautrait (2).

Les modernes prophètes sortis de la prétendue *réforme* ne se montrèrent ni plus modestes ni moins extravagants dans leurs orgueilleuses prétentions.

(1) *Auctor additam. ad lib. de Præscript.*, c. 52.

(2) Voir Pluquet, *Dict. des hér.*, art. Tanchelin.

Eux aussi se sont glorifiés de communiquer immédiatement avec Dieu, et d'avoir reçu de lui l'ordre de dépouiller et de tuer les impies, et de créer un nouveau monde qui ne serait composé que de justes et de saints (1). Carlostadt, un des premiers disciples de Luther, embrassa cette autre réforme. Le chef de la secte des anabaptistes qui se signala le plus au plus beau du règne du Saxon réformateur fut Jean Bockold, tailleur de Leyde, qui se proclama roi de Sion, se rendit maître de Munster, et y commit les plus énormes excès, prenant pour épouses onze femmes à la fois, qu'il mit ensuite à mort avec une foule innombrable de ses autres sujets, pour obéir aux suggestions de son soi-disant esprit intérieur (2). Il publia que Dieu lui avait fait donation d'Amsterdam et de plusieurs autres villes, et y envoya quelques détachements de ses fauteurs pour en prendre possession. Ceux-ci couraient tout nus dans les villes en criant : *Malheur à Babylone! malheur aux méchants !* Et lorsqu'ils furent arrêtés et sur le point de subir leur jugement comme coupables de sédition et de meurtres, ils chantèrent et dansèrent sur l'échafaud, s'imaginant être éclairés plus

(1) *Cum Deo colloquium esse, et mandatum habere se dicebant ut impiis omnibus interfectis, novum constituerent mundum, in quo pii solum innocentes viverent et rerum potirentur.* Sleidan, *De statu relig. et reipubl.*, l. 1, p. 45.

(2) Jér. Brandt, *Hist. abr. de la Réf.*, t. I, p. 46. Mosheim, *Hist. eccl.*, t. IV, p. 452.

que jamais des splendeurs de leur esprit (1). Hermann, autre anabaptiste, mû par le même esprit, se donna lui-même pour le Messie, et il évangélisait en ces termes le peuple qui l'écoutait : *Tuez les prêtres, tuez tous les magistrats qui sont dans le monde; pendez-les: votre rédemption approche* (2). Un des chefs et des prédicants les plus accrédités, David Georges, persuada à un nombre considérable d'entre eux *que la doctrine de l'Ancien comme du Nouveau Testament était imparfaite, mais que la sienne à lui était parfaite et qu'il était* LE VÉRITABLE FILS DE DIEU (3). Or, toutes ces impiétés se fondaient sur le principe de la pleine et entière conviction d'une inspiration individuelle et sans contrôle, et pour ceux qui en étaient les dupes, et pour ceux qui en étaient les inventeurs.

Ce principe fanatique ne s'établit pas seulement en Allemagne et dans la Hollande, mais aussi dans la Grande-Bretagne. C'est un fait avéré que Nicolas, disciple de ce David Georges dont nous parlions tout à l'heure, se transporta en Angleterre avec la mission, qu'il supposait avoir reçue de Dieu, d'enseigner aux hommes que la religion consiste dans le sentiment du divin amour, et que tout le reste concernant la foi et

(1) Brandt *op.* et *l. c.*, p. 49.
(2) *Ibid.*, p. 52.
(3) Mosheim, t. II, p. 484.

le culte ne peut servir à rien (1). Il étendait cette maxime jusqu'aux préceptes fondamentaux de la morale, se vantant de persévérer dans le péché pour faire abonder la grâce. Ses partisans, sous le nom de *familistes* ou de *famille d'Amour*, furent assez nombreux à la fin du XVI[e] siècle, vers le temps où le calviniste Halket, s'inspirant de la même illusion, se persuada tout-à-coup que l'esprit du Messie était descendu sur lui, puis ayant fait des prosélytes, envoya deux d'entre eux, Arthington et Coppinger, proclamer par les rues de Londres que le Christ était arrivé avec son van en main. Cet esprit, pour avoir été réprimé, n'en devint que plus indomptable à la vue de l'échafaud et du gibet appareillé à Cheapside pour son exécution. Il continua de s'écrier jusqu'à son dernier soupir : *Jéhovah! Jéhovah! ne voyez-vous pas les cieux ouverts et Jésus qui vient me délivrer* (2) ?

Non moins célèbre est la cinquième monarchie de Venner, qui, guidé par le même esprit d'inspiration privée, sortit d'un club du district de Coleman en criant à ses partisans qu'ils n'eussent plus à reconnaître d'autre *roi que le seul Jésus*, ni à remettre leurs épées dans le fourreau qu'ils n'eussent fait de

(1) Mosheim, t. II, p. 484.

(2) Faller's *Church hist.*, l. 9, p. 113; Stow's *Annals*, A. D. 1591.

Babylone maudite, c'est-à-dire de la monarchie, un monceau de ruines, non-seulement en Angleterre, mais dans tous les pays du monde, avec la certitude qu'un seul d'entre eux suffirait pour mettre en fuite mille ennemis, et deux pour dix mille. Pris et conduit au supplice avec quelques-uns des siens, il protesta que ce n'était pas lui-même, mais Jésus qui les avait conduits. Tels sont, entre mille autres, les effets produits par cette prétendue inspiration de l'Esprit-Saint, recueillis en particulier par Milner (1), qui y a joint beaucoup de particularités dont je ne donne ici qu'un aperçu.

Ce fut au fort de ces commotions religieuses et politiques, que la secte la plus extraordinaire de toutes celles qui avaient adopté la fausse règle d'inspiration privée se forma à la voix de Georges Fox, cordonnier du comté de Leicester. Ses propositions fondamentales étaient que *les Écritures ne sont pas la règle adéquate et primordiale de la foi et des mœurs, mais une règle secondaire subordonnée à l'esprit*, dont elles tirent leur excellence et leur certitude ; qu'il n'y a que le témoignage de l'*esprit qui nous révèle et puisse nous révéler* la vraie connaissance de Dieu; que la véritable adoration de Dieu, l'unique culte qui lui soit agréable, s'inspire de la motion interne et im-

(1) Echard's *Hist. of England;* Milner's *The end of relig. Controversy, lett.* 6, et *Letters to a prebendary. Reign of Charles I.*

médiate de cet esprit privé, qui ne se borne ni aux lieux, ni aux temps, ni aux personnes (1). Tels sont les principes publiquement professés par les quakers, dont les fruits naturels furent bientôt recueillis par leurs adeptes, et particulièrement par les principaux d'entre leurs chefs.

En effet, Georges Fox dit de lui-même, qu'au commencement de sa mission, il s'était senti appelé à se rendre dans les différentes rues et dans les églises de Mansfield et des autres lieux pour avertir les habitants de se soustraire à l'oppression et aux serments, de renoncer à la fraude et de se convertir au Seigneur. Un tel langage et de tels efforts de cet esprit étaient bien loin de la soumission et du respect recommandés par l'esprit de l'Évangile à l'égard des autorités établies, comme il paraît par les journaux publiés par ces sectaires, qu'ils remplissaient de menaces insolentes adressées aux souverains. Il disait encore d'un de ses disciples, appelé Guillaume Simpson, que le mouvement du Seigneur l'avait porté à diverses fois, dans le courant de trois années, à s'avancer, nu et déchaussé, devant eux comme un porte-drapeau, allant par les marchés, par les rues, par les bourgs, pénétrant dans les maisons des prêtres et des grands, et leur disant qu'*Ainsi devraient-ils tous, un jour, être dépouillés nus*. Un autre ami ou quaker, Robert Huntingdon, se

(1) *Ibid. lett.* 6.

sentait poussé par le Seigneur à se rendre à l'église de Carlisle enveloppé d'un drap blanc. Une quakeresse se présenta toute nue au milieu de l'office divin dans la chapelle de Whitehall, au moment où Cromwell s'y trouvait. Une autre femme entra dans la salle du Parlement avec une lame d'acier en main, qu'elle brisa en disant : *Ainsi* (le parlement) *sera-t-il mis en pièces!* Un autre quaker entra dans la salle du Parlement avec son épée nue, dont il frappa quelques-uns, en disant : *qu'il était inspiré par le Saint-Esprit de tuer tous ceux qui siégeaient dans cette salle.* Mais jamais les amis du même Georges Fox ne se trouvèrent aussi embarrassés, pour sauver leur règle de foi, que lorsqu'il s'agit de la concilier avec la conduite de Jacques Naylor. Tant que ce ne fut qu'une populace agreste qui déshonora sa société, et qui tomba sous la rigueur des lois, Georges Fox la répudia comme lui étant étrangère ; mais quand ce fut un ami du caractère et du mérite de Naylor qui devint le jouet de la nation par sa présomption et ses blasphèmes, alors la société n'eut plus d'autre ressource que de séparer la cause de ce membre de la sienne propre, abandonnant cette fois son principe, qui laisse chacun *libre de suivre l'esprit intérieur dont il se sent inspiré.* Le fait est que J. Naylor, comme tant d'autres victimes de l'esprit privé, s'imagina être le Messie, et, soutenant ce caractère, entra à cheval à Bristol en même temps que ses disciples étendaient leurs vêtements

sur son passage, en criant : ***Saint, saint, saint, hosanna au plus haut des cieux!*** Et lorsque, par l'ordre du gouvernement, il reçut le fouet pour son impiété, il permit à quelques femmes séduites et fascinées, qui le suivaient, de baiser ses pieds et ses plaies, en le saluant ***prince de la paix, rose de Saron, élu entre dix mille*** (1).

Et pour ne rien dire ici d'autres petites sectes, telles que les muggletoniens, les labbadistes, etc., ce fut aux mêmes résultats qu'arrivèrent les Frères Moraves ou Hernhutes, ainsi appelés de Hernuth en Moravie, où le comte de Zinzendorf, leur apôtre, leur fonda un établissement. Leur règle de foi, telle qu'elle leur fut donnée par leur fondateur, consiste dans une prétendue lumière intérieure avec laquelle le vrai croyant ne peut pécher. Cette lumière, ils croient devoir l'attendre dans un repos complet, sans se mettre en peine ni de prières, ni d'Écriture-Sainte, ni de bonnes œuvres. Ils nient, en outre, que la loi morale contenue dans les Écritures soit règle de vie pour les croyants. Après cela, ce n'est pas merveille si les traités théologiques de Zinzendorf sont remplis d'obscurités et de blasphèmes (2).

Semblables et pires encore sont les travers où s'est

(1) Opera cit., l. c.

(2) Voir Maclaine, *Hist.*, t. VI, p. 25, et Warburton, ***Doctrine de la grâce.***

laissé entraîner avec ses adhérents le baron de Swédenborg, par le système de l'inspiration particulière de l'Esprit-Saint prise pour règle de foi. La première de ses prétendues révélations lui arriva à Londres, à Eastinghouse, en 1745. « Après que j'eus dîné, écrit-il, un homme m'apparut, assis dans un coin de la chambre, et cria d'une voix terrible : *Fais-tu si grand manger?* La nuit suivante, le même homme m'apparut resplendissant de lumière, et me dit : *Je suis le Seigneur ton créateur et ton rédempteur. Je t'ai choisi pour exposer aux hommes le sens interne et spirituel des Écritures. Je te dicterai ce que tu auras à écrire* » (1). A partir de là ces communications imaginaires avec Dieu et les anges devinrent si fréquentes, qu'elles ne le cèdent tout au plus qu'à celles qui sont rapportées dans le Koran. Par elles se trouve réintégrée l'absurde doctrine de l'anthropomorphisme, puisque Dieu, selon Swédenborg, n'est pas seulement corporel, mais de figure humaine ; les anges, à leur tour, sont de deux sexes, s'unissent entre eux par des mariages, et s'exercent à divers métiers ou professions. Enfin sa *nouvelle Jérusalem*, qui doit descendre et s'étendre sur toute la terre, diffère si peu du monde sublunaire, que la différence en est presque imperceptible. Or, ces nouveaux Jérosolymites, comme l'atteste Milner, sont répandus par toute l'An-

(1) Barruel, *Hist. du Jacobin.*, t. IV, p. 118.

gleterre, et y possèdent des chapelles dans les principales villes (1).

Non moins extravagante était une autre visionnaire, Jeanne Southcott, qui, née dans le Devonshire en Angleterre en 1750, y a vécu en qualité de servante à Exeter. Elle lisait l'Écriture avec une grande assiduité. Courtisée par beaucoup d'amants, elle consulta le ciel, d'où elle prétendait recevoir des inspirations directes pour fuir leurs aguets. Elle commença, en 1792, sa carrière prophétique par un écrit sur la destruction de Satan et le commencement du règne de Jésus-Christ. En 1813, déjà plus que septuagénaire, elle prétendit être enceinte par un influx divin, pour donner bientôt au monde un nouveau Messie. Mais la prophétesse mourut, et le nouveau Schiloh ne vint point au monde. Or, qui croirait qu'elle pût avoir de nombreux partisans? Eh bien, elle en avait en grande quantité, qui avaient fait préparer par souscription un magnifique berceau orné d'une inscription poétique en hébreu pour l'enfant qui devait naître. Un partisan de Jeanne Southcott avait parié une somme considérable qu'avant le 1er novembre 1814, elle serait accouchée d'un enfant mâle. On comptait parmi ses disciples des ministres anglicans, et des médecins

(1) Ouvr. cité, lett. 6. Il y en a encore en Allemagne, et j'ai reçu naguère moi-même une lettre d'un pasteur swédenborgien de Gottingue qui me faisait l'apologie de son chef. *Perrone.*

qui, durant quatre jours entiers, entretinrent chaud le corps de la défunte, dans l'espérance qu'elle ressusciterait, et mettrait au monde l'enfant promis. A Liverpool et ailleurs, on trouve encore aujourd'hui des joannites, qui se laissent croître la barbe et pratiquent la circoncision. De là naquit un schisme parmi les partisans de la Southcott, dont les uns se font circoncire, les autres s'y refusent. Les deux partis en vinrent aux mains à Trente-Foldrige près de Calne. Il n'en manque pas parmi eux qui attendent toujours le grand enfantement (1). Cette femme donnait des passeports en bonne forme munis de trois sceaux pour le ciel, à bon marché, que ses adeptes se procuraient avec empressement.

Pour ce qui est des méthodistes, autre secte de fanatiques enthousiastes, leur système public de foi consiste dans une ***descente instantanée de l'esprit de Dieu dans l'âme de certaines personnes, qui les assure de leur justification et de leur salut***, sans qu'elles aient plus besoin de l'Écriture ni de toute autre chose que ce soit. C'est l'unique article de foi qu'ils aient à suivre, au dire de leur fondateur ; tous les autres ne sont, selon lui, que des ***opinions*** auxquelles les méthodistes n'attachent aucune importance, qu'elles soient vraies ou fausses (2). De là ce

(1) Voir l'*Histoire des sectes* de Grégoire, t. v. Paris, 1819.

(2) Wesley's *Appeal*, part. III, p. 134.

latitudinarisme avec lequel Wesley ouvre le ciel indistinctement aux anglicans, aux presbytériens, aux indépendants, aux quakers et aux catholiques eux-mêmes. Le méthodisme naquit à Oxford, l'an 1729. Jean Wesley et ses compagnons étaient des anglicans très simples, très sérieux, *méthodiques* et assidus à la prière, à la lecture, au jeûne et aux autres œuvres de piété. Et de là leur nom de *méthodistes* (1). Jean Wesley confesse de lui-même qu'il avait vécu longtemps dans l'incrédulité, c'est-à-dire sans *cette foi par laquelle seule nous pouvons être sauvés* (2); il affirme qu'*il était papiste au fond sans le savoir.* Quand tout-à-coup, le 24 mai 1739, m'étant retiré, dit-il, dans une société réunie dans Aldersgate-street, au moment où se faisait la lecture de la préface de Luther sur l'épître aux Romains, vers les neuf heures moins un quart je sentis mon cœur saisi d'une étrange ardeur; je sentis que c'était du Christ, et du Christ seul que j'espérais mon salut; et *je reçus l'assurance que j'avais effacé mes péchés, mes propres péchés,*

(1) Il convient encore ici, pour lever toute ambiguité, de distinguer deux sortes de méthodistes, savoir : les méthodistes proprement dits, dont il est ici question, et les rigoristes de toutes les sectes, qui ne s'accordent avec les piétistes proprement dits que dans leur haine contre le catholicisme.

(2) Whitehead's *Life of John and Charles Wesley*, t. II, p. 68.

et que je m'étais délivré de la loi du péché et de la mort (1).

Quelles cependant furent les conséquences inévitables de la diffusion de cette doctrine parmi le peuple? Elles nous sont exposées par Fletcher, l'un des plus habiles disciples de Wesley et qui était destiné à lui succéder : « Les principes des antinomiens, dit-il, se sont répandus comme une flamme rapide dans notre société. Beaucoup de ceux qui parlent dans les termes les plus beaux du Christ, et de la part qu'ils ont à sa rédemption, vivent dans la plus épouvantable immoralité. Il y a peu de nos sociétés dans lesquelles la fraude, la supercherie et tous les autres vices n'aient fait invasion, et qui n'aient causé au vaisseau de l'Évangile de telles secousses; que si le Seigneur n'était intervenu, il eût infailliblement fait naufrage (2). J'ai vu ceux qui passent pour des croyants suivre les penchants de la nature corrompue; et alors qu'ils auraient dû élever la voix contre l'antinomianisme, je les ai entendus se plaindre de *l'assujétissement à la loi de leurs cœurs dépravés*, qui, disaient-ils, *les avertissaient encore qu'ils devaient faire quelque chose pour leur salut* » (3). Ce même naïf écrivain, dé-

(1) Opera cit., t. II, p. 78.

(2) Checks to Antonom., t. II, p. 22.

(3) *Ibid.*, p. 209.

voilant la corruption de son premier système, accuse Richard Hill, qui y persistait, de soutenir que « l'adultère même et l'homicide ne pouvaient nuire aux enfants de la grâce, mais qu'ils y aidaient même pour leur bien (1). Dieu ne voit pas le péché dans les croyants, quels que puissent être les péchés qu'ils commettent. Mes péchés peuvent déplaire à Dieu, ma personne ne lui en sera pas moins toujours agréable. Quand même mes péchés surpasseraient ceux de Manassès, je ne serais pas moins pour cela un enfant de la grâce, parce que Dieu me voit toujours dans Christ. Et c'est la raison pour laquelle, au milieu même des adultères, des homicides et des incestes, il peut m'adresser ces paroles : ***Tu es toute belle***, ma bien-aimée, ma chaste épouse, ***et il n'y a pas de tache en toi.*** Une des plus pernicieuses erreurs de l'école est de juger les péchés d'après le fait, et non d'après la personne. Bien que je blâme ceux qui disent : ***Péchons pour que la grâce abonde***, je n'en crois cependant pas moins que l'adultère, l'inceste, l'homicide, me rendent après tout plus saint sur la terre et plus heureux dans le ciel » (2).

Il est vrai qu'à la vue de ces énormités, voulant repousser le blâme et le déshonneur qui en rejaillis-

(1) Fletcher's *Works*, t. III, p. 50.

(2) Fletcher, *ibid.*

saient sur toute la secte, le chef du méthodisme assembla tout exprès un synode sous le nom de conférence, où il réunit les principaux prédicants, et où lui et ceux des siens qu'il avait convoqués abandonnèrent les anciens principes fondamentaux suivis par eux jusque-là ; mais je sais aussi qu'une grande partie de la secte ne voulut point consentir à cet abandon. Ceux d'Amérique repoussèrent pour la plupart avec dédain cette abnégation de leurs anciens principes ; de là naquit dans la secte plus d'un schisme, et tandis que les uns affectaient une morale rigide et austère, les autres s'abandonnaient aux plus énormes excès, comme les whitefieldistes, les sauteurs, etc., appelés new-light, ou *nouvelle-lumière*. Leurs *meetings-camps* ou réunions champêtres, où ils se réunissaient au nombre de dix ou douze mille de tout âge et de tout sexe mêlés ensemble sans distinction, ne peuvent se décrire sans offenser la pudeur (1).

Des exemples plus récents sont ceux que nous offrent de ces sectes théosophiques l'Angleterre, la France, l'Allemagne et l'Italie elle-même, et que j'ai moi-même recueillis de tous les journaux, mais dont je ne dirai qu'un mot pour ne pas être trop long. En Angleterre, s'établit en 1844 la secte qui

(1) Voir l'*Histoire des sectes*, de Grégoire, t. IV, l. 6, append. 14 et 15, où il en est parlé au long.

prit d'abord le nom de *Lampeter brethren;* puis se créa un établissement à Charlidge, dans un vaste édifice qui fut appelé l'*Agapémone* ou la *Maison d'Amour.* Ses membres font profession de n'avoir pas d'autre supérieur que Dieu, à qui ils s'unissent par l'esprit intérieur; ils rejettent la prière, n'ont point de chapelles, nient la trinité des personnes divines, prétendent que le règne de la grâce est passé, et que le jour du jugement est arrivé. Ils vivent ensemble pêle-mêle, hommes et femmes, coulent leurs jours dans d'*innocents plaisirs*, dans des divertissements continuels, dans toutes les jouissances d'une vie épicurienne. A Nisi Prius en Westminster, un procès fut intenté en juin 1845, au sujet d'une demoiselle Nottidge, qui avait été entraînée par séduction à s'agréger à l'Agapémone (1).

Une secte devenue célèbre en France est celle qui s'appelle l'*OEuvre de la Miséricorde*, née dans le diocèse de Bayeux, et dont le chef, Vintras, s'est vanté d'avoir des révélations et d'être en commerce avec saint Joseph, avec l'archange saint Michel, avec la sainte Vierge, avec Dieu lui-même. Ce nouveau prophète a inventé un troisième règne qui est celui de l'Esprit-Saint, dont le caractère distinctif est la charité et l'amour, et dans lequel s'accomplit l'œuvre de la miséricorde. Je dis le troisième, parce

(1) *The Tablet*, 10 juin 1849; *Evening Mail*, 15 juin 1849.

que le premier, selon lui, a été celui du Père, temps de foi et de crainte ; et le second, temps de grâce et d'espérance, a été celui du Fils. L'homme, à en croire les révélations de Vintras, n'est qu'un ange déchu, enchaîné à une âme et à un corps pour expier sa faute. Le Fils de Dieu n'a pris dans l'incarnation qu'une partie de l'humanité ; la sainte Vierge est une émanation de la nature divine : tels sont avec d'autres erreurs les articles de la nouvelle secte, que Grégoire XVI, dans son bref adressé à Mgr l'évêque de Bayeux, sous la date du 8 novembre 1843, qualifie d'*impia commenta atque deliria*. Les abominables orgies, l'impudicité effrénée des partisans de ce nouveau règne ont été racontées et publiées par ceux mêmes de la secte (1). En dépit de la condamnation solennelle prononcée par le souverain pontife et par divers conciles provinciaux tenus dernièrement en France, Vintras se vante d'avoir été ordonné immédiatement par l'Esprit-Saint, et s'arroge le pouvoir d'ordonner ceux de sa secte comme il le juge plus à propos.

(1) On peut consulter l'opuscule intitulé : *l'OEuvre de la Miséricorde de la nouvelle secte dévoilée*, par M. Bouix, Paris, 1849, outre les opuscules d'un adepte de la secte, nommé A. Gozzoli, qui ont pour titre : *Les Saints de Tilly-sur-Seulle*, Caen, juillet 1846 ; *Encore un mot aux Saints de Tilly-sur-Seulle*, Caen, octobre 1846 ; enfin l'opuscule de M. l'abbé Caillau, intitulé : *Les nouveaux illuminés*, Orléans, 1849.

La secte des irwingistes, dont une partie s'est donné le nom de ***nouveaux apôtres***, a fait assez récemment apparition en Prusse, grâce à l'Anglais Irwing. Ces sectaires professent en principe que la fin du monde est arrivée, et que leur communauté, qui tient ses assemblées sur la place de Berlin dite ***des Gendarmes***, doit être ravie au ciel (1).

Dès 1847, une autre de ces sectes fut établie par Grignoschi à Casal en Piémont. Cet homme prétendit persuader à ses partisans qu'il était Jésus-Christ en personne, revenu sur la terre pour être crucifié de nouveau, et non pour racheter l'homme du péché, mais pour délivrer l'Église de l'esclavage et des erreurs qui l'assiégent. Il enseigna que le culte chrétien doit être aboli sous peine de mort. Il séduisit, comme c'est naturel, plusieurs femmes, dont l'une se donnait le nom de la Madone, et qui était si dévouée au nouveau Christ, qu'elle eût subi le martyre plutôt que de se séparer de lui (2). On croit que la secte de Grignoschi était en relation avec une autre du même temps fondée en Suisse par un certain Romano, Milanais. Ce dernier séduisait les jeunes filles, se donnait pour ***le Verbe fidèle d'en haut***, pour ***le fidèle serviteur de Dieu***, pour ***le représentant de Dieu***, pour ***le second Sauveur du***

(1) *Ami de la religion*, mars 1849.

(2) *Univers*, 18 juillet 1850.

monde. Il résulte de l'instruction juridique faite au sujet de cette secte qu'elle n'a pas d'autre but que de faciliter et de couvrir la plus profonde immoralité. Romano justifiait ses prédications en disant que c'était de lui que sortiraient les douze étoiles de l'Apocalypse, et il ajoutait qu'il était *appelé par le Seigneur à de grandes œuvres*, qu'il était *le grand guerrier qui doit aller en Italie détruire les prêtres et les moines* et fonder une nouvelle Jérusalem (1).

Parmi la population germanique de la Bohême commencent à prévaloir des illusions religieuses du genre le plus étrange : il semble que le XIX[e] siècle soit destiné à voir revivre quelques-unes de ces sectes qui étonnèrent le monde au temps de Jean de Leyde et des anabaptistes. Dans quelques districts de ce royaume, les principes des adamites sont remis en vogue; on dit qu'ils se propagent par degrés dans les villes de Hohenmauth, de Luze et de Chalzen : beaucoup des plus riches habitants se sont agrégés à cette société. Ces mots, que *la foi transporte les montagnes*, sont l'article capital de leur croyance, et une de leurs pratiques est de s'étendre à terre le long des fleuves et des torrents, l'oreille appliquée contre le sol, pour écouter le bruit des pieds du Messie qui arrive. S'ils adoptent quelque autre usage de l'ancienne secte de ce nom, c'est

(1) *Ibid.*, 10 septembre 1850.

ce qu'on ne dit pas. Mais tous les fondements de l'enseignement et des croyances religieuses sont minés et ébranlés, et ce mal est beaucoup plus grand chez les Tudesques que chez les Czechs (les Bohêmes). Les amis de la lumière et les rationalistes y forment un des deux extrêmes, et les fanatiques qui acceptent les plus monstrueuses doctrines forment l'autre (1).

De cet exposé suffisamment étendu, s'il ne l'est trop, de faits certains, incontestables, s'offrent à nous comme d'elles-mêmes les conséquences qui en découlent pour notre sujet. Que chacun interroge seulement le bon sens, comme sa conscience, et il en conclura de lui-même que Dieu n'a pu donner aux hommes pour suprême règle de foi un principe qui est pour eux une source d'illusions des plus honteuses, d'erreurs des plus graves, de contradictions des plus évidentes, d'impiétés qui outragent la morale, de blasphèmes qui déshonorent à un si haut point Dieu lui-même; un principe qui, sous divers points de vue, s'il se trouvait universellement adopté, rendrait la sainte religion du Christ pire, non-seulement que l'islamisme, mais que le paganisme même, et dont rougissent et conçoivent de la confusion, passé la première ardeur de l'enthousiasme, ceux

(1) Cela se lit dans l'*Evening Mail*, ou dans le *Times*, petite édition, des 18-20 avril 1849.

mêmes qui en ont été les auteurs ou les chauds partisans; un principe enfin qui, poussé par une logique rigoureuse à ses dernières conséquences, détruirait non-seulement toute foi, mais encore l'influence et l'autorité que conservent, et que doivent à bon titre conserver sur nous les instructions bibliques données par Dieu lui-même.

Et pour ôter tout subterfuge à qui voudrait disputer encore, accordons un instant que les faits rapportés tout à l'heure soient des cas exceptionnels, de mauvais fruits de plantes parasites qui se seraient attachées à un bon arbre, des écarts et des abus et non des rejetons naturels des principes professés. C'est là ce que répondent en effet les patroneurs de la règle que nous examinons. Qu'il en soit donc ainsi; mais avant tout, qui persuadera le fanatique enthousiaste que tout ce qu'il soutient d'extravagant et d'immoral est vraiment une duperie et une illusion? La conviction subjective qui lui est personnelle, il ne la peut vaincre; c'est ce que nous avons vu dans plusieurs de ces hommes mis en présence du gibet. Et puis, qu'importe que ce soit une illusion et une duperie, quand cette duperie, cette illusion produit les mêmes effets que si c'était une réalité ou une vérité? Et que tels en soient les effets, c'est ce que démontre une série lamentable de faits pu blics qui se sont continués et répétés partout où le principe même a été adopté et mis en pratique.

Ajoutons à cela que l'homme, corrompu comme il l'est dans son état actuel, a intérêt à l'illusion, qui n'est que trop facile lorsque les passions ont tant de force pour l'abrutissement de l'esprit et la dépravation de la volonté. A diverses époques de la vie et sous l'empire de diverses circonstances, les mêmes passions sont toujours les grands mobiles. Pour avoir un prétexte qui les justifie, un voile quelconque, si transparent qu'il soit, leur suffit, et peu importe le moyen pourvu qu'on arrive au but. Certes, ainsi que nous l'avons vu, les anciens gnostiques ont abouti aux mêmes turpitudes auxquelles sont arrivés les malheureux dont nous parlons. Tant il est vrai que les mêmes causes produisent immanquablement les mêmes effets.

Concluons donc, comme nous avions à le démontrer, que la règle de l'inspiration privée, admise par les diverses classes de protestants dont nous avons fait l'énumération, ne saurait avoir aucune valeur, parce qu'elle est *arbitraire*, ce qui paraîtra encore mieux d'après ce que nous dirons dans la suite ; parce qu'elle est *trompeuse* de sa nature ; parce que, dans l'état actuel de corruption de l'homme, elle est *apte* à induire, au moins dans son application pratique, à de déplorables conséquences, comme de déterminer un homme à commettre de très mauvaises actions par la persuasion où il serait qu'il n'en fait que de très bonnes, et d'empêcher de naître en lui, par cette

fausse conviction dont il est maîtrisé, le remords même de les avoir commises; comme l'est, en outre, l'extrême facilité avec laquelle ces faux jugements se répandent dans les masses, qui sont moins retenues par le sentiment de la dignité humaine et par la pudeur naturelle, de même que la flamme prend à des matières combustibles bien préparées, quand elle est poussée avec fureur par un vent impétueux.

Je ne dois pas, avant de finir ce sujet, omettre une observation très importante : c'est que, dans l'hypothèse que nous examinons de l'inspiration privée et exclusive de tout enseignement extérieur, non-seulement l'institution de l'Église, l'apostolat ou le ministère public, mais les Écritures mêmes deviendraient inutiles et de nulle valeur, malgré tout ce que Dieu lui-même a pu faire ou vouloir, malgré toutes les manifestations qu'il nous a données de ses volontés. En effet, si l'enseignement de l'Esprit-Saint infus dans le secret du cœur de l'homme avait été le moyen ordonné de Dieu pour tout le genre humain dès la création du monde, cet enseignement intérieur aurait suffi pour conduire les hommes à la connaissance de toute vérité, sans besoin d'instruction quelconque venue du dehors; or tout autre a été cependant l'ordre de la divine Providence, puisqu'il est de l'essence du système chrétien qu'il y ait une révélation extérieure qui nous conduise au guide intérieur lui-même. Le Saint-Esprit pourrait

sans doute, s'il l'eût ainsi voulu, rendre chacun de nous parfait en un instant; mais il ne l'a pas voulu ainsi. Il nous a, par le fait même de la révélation, assujétis à un enseignement extérieur. Eh quoi donc! l'enseignement extérieur, quel qu'il soit, pourra-t-il avoir quelque vertu sans le mouvement intérieur de la grâce? Non, certes, pas plus que la prédication de saint Paul ne pouvait mouvoir ses auditeurs sans le concours de l'Esprit-Saint. Mais néanmoins, cette prédication était le moyen destiné pour les conduire au salut. C'était le moyen *nécessaire* : nécessaire, non à Dieu, comme s'il n'eût pas pu les convertir sans cette instruction extérieure, mais nécessaire à eux-mêmes, nécessaire parce que Dieu l'avait ainsi ordonné. Et ce qu'il est vrai de dire des premiers chrétiens, nous le devons dire aussi de nous-mêmes à notre tour, si nous voulons parvenir à connaître sûrement la vérité. Quand même tous les hommes voudraient sincèrement suivre avec fidélité l'enseignement intérieur, ils pourraient toujours différer entre eux de manière à rendre la communion et l'unité impossibles; et si tous les membres de l'Église doivent cependant conserver cette unité sous peine d'anathème; si les moyens extérieurs, tels que l'Écriture, l'apostolat, l'Église, sont nécessaires dans l'ordre de la Providence pour l'instruction de chacun de nous, il doit y avoir nécessairement un guide extérieur et infaillible, quel qu'il soit d'ailleurs, pour préserver les

âmes d'une éternelle incertitude (1). Or, tout cela serait inutile dans le cas où l'Esprit-Saint guiderait immédiatement chacun de nous à la connaissance certaine de la vérité. A quoi nous serviraient alors les Écritures? Elles seraient complétement inutiles. J'ai dit de plus qu'elles seraient *de nulle valeur*, du moment où cette valeur dépendrait uniquement de l'enseignement intérieur supposé fait à chacun par rapport à leur véritable sens. Les divines Écritures ne seraient plus que subordonnées à l'inspiration intérieure. Aussi les anabaptistes n'eurent pas plus tôt adopté, pour leur règle suprême de foi, cette inspiration particulière et intérieure de l'Esprit-Saint, qu'ils ne se donnèrent plus la peine de concilier l'Écriture avec leurs nouveaux dogmes : ils trouvèrent plus expédient de la rejeter comme apocryphe. On entendait ces nouveaux prophètes crier aux luthériens : « Vous enchaînez l'esprit vivant à la lettre morte; vous repoussez ainsi l'impulsion divine et la mettez à la remorque de la sagesse humaine. *Pharisiens du siècle, vous chassez l'Esprit-Saint* pour vous amuser avec l'Écriture » (2). De là vint que Thomas Munzer et, après lui, son disciple Melchior Rink, ainsi que beaucoup

(1) C'est par de tels arguments que M. Lucas, devenu fervent catholique et rédacteur du journal anglais *The Tablet*, pressait les quakers, ses anciens coréligionnaires.

(2) Just. Menius, *Réf. de la doctr. des anabaptistes*, p, 310-313.

d'autres, ne firent plus aucun cas de l'Écriture, qu'ils appelaient une *lettre morte*, et qu'ils ne croyaient plus qu'aux révélations de l'esprit. Passant ensuite plus loin, ils osèrent accuser l'Évangile de mensonge (1). Tel est le terme final où conduit logiquement le théosophisme.

(1) *Ibid.*, p. 364; dans la *Symbolique* de Mœhler, t. II, § 59.

SECTION II

DE LA RÈGLE RATIONNELLE.

CHAPITRE PREMIER.

Ce chapitre a pour objet l'examen de la règle *rationnelle* protestante, qui est la Bible interprétée par le sens privé ou par la raison individuelle de chacun.

Et d'abord, considérant cette règle au point de vue *biblique*, on démontre que cette règle pèche par les fondements que la Bible doit présupposer.

ARTICLE PREMIER.

Difficultés insurmontables pour le protestant qui prend la Bible pour unique règle de sa foi. — Il ne saurait prouver de quels livres ni de combien la Bible se compose. — Il ne saurait le prouver ni par la Bible ni sans la Bible. —De Josèphe l'historien et du canon d'Esdras. — Les protestants ne peuvent recourir à la tradition, — ni à l'autorité de l'Église, — ni aux *criteriums* intrinsèques, — ni au goût intérieur. — La difficulté est plus grande encore pour le canon du Nouveau-Testament. — Ils ne peuvent s'assurer de l'*authenticité* soit de chacun de ces livres, soit de chacune de leurs parties. — Ils ne peuvent en prouver l'*intégrité,* — encore moins l'*inspiration* divine. — Tout cela se trouve confirmé par le fait et par l'aveu de Barklay. — Parti désespéré auquel se sont arrêtés pour se tirer d'affaire plusieurs protestants. — Aveu de Luther, que c'est de l'Église que les protestants ont reçu les saintes Écritures.

La règle ci-énoncée a été, avons-nous déjà dit, la première qu'ait proclamée Luther, premier auteur de la Réforme. Elle a été adoptée depuis, comme signe

de ralliement, non-seulement par les réformés proprement dits, mais encore par presque toutes les communions ou sociétés diverses de protestants. En vertu de cette règle, tout individu peut et même doit, en usant de la liberté d'examen, se former par l'Écriture ses articles de foi.

Or, c'est précisément cette règle que je dis pécher par les fondements que la Bible doit présupposer. Car, avant de prendre la Bible pour règle unique et suprême de sa foi, on doit de toute nécessité et en toute logique présupposer comme un fondement inébranlable et hors de toute contestation la Bible elle-même, comme le code qui nous a été donné de Dieu pour règle et principe normal de notre foi. Si ce fondement fait défaut dans son entier, ou qu'il vacille seulement, ou qu'il soit incertain et douteux, même dans une seule de ses parties, il est de la dernière évidence que la règle ne peut plus subsister, parce qu'elle manque alors de base et qu'elle est sans objet, comme un édifice qu'on aurait élevé sur le sable ou sottement bâti en l'air. Or le protestant, qui adopte la Bible pour règle de sa croyance, comme une vérité incontestable et démontrée, tient cette Bible pour divinement inspirée, en tant qu'elle se compose d'un nombre fixe de livres certainement déterminés ; mais il ne fait pas attention que, pour arriver à cette certitude, il lui faut dans son système monter bien des degrés, et que chacun de ces degrés lui présente une difficulté insurmontable.

Car il lui faut avant tout déterminer, avec une pleine assurance et sans qu'il lui reste le plus léger doute, de quels livres et en quel nombre se compose cet ensemble auquel est attachée la dénomination commune de Bible ou d'Écriture sainte. Il lui faut, en outre, se convaincre avec la même certitude de l'authenticité de chaque livre en particulier, et de l'intégrité du texte de chacun de ces livres. Il faut, en troisième lieu, qu'il s'assure également de l'inspiration de chacun de ces livres en particulier et de tous à la fois, pour ne pas s'exposer à prendre la parole de l'homme pour celle de Dieu. Il faut, enfin, qu'il établisse chacun de ces points comme autant d'articles de foi, pour pouvoir connaître par la Bible tout ce qu'il y a à croire de foi divine, une autorité douteuse étant impuissante à déterminer des articles de foi comme provenant de la parole de Dieu.

J'affirme, sans crainte d'être contredit, que le protestant ne saurait, dans son système, déterminer aucun de ces points en particulier, et bien moins encore tous ces points à la fois, avec une certitude qui exclue tout danger d'erreur. Parcourons rapidement ces points l'un après l'autre.

I. Et pour commencer par le premier, qu'on demande à un protestant, quel qu'il soit, qui fait profession de ne croire que *la Bible, la Bible seule et toute la Bible,* car c'est là la devise commune à tout le protestantisme ; qu'on lui demande, dis-je, qu'est-ce que la Bible? de combien de livres se compose-

t-elle, et quels sont ces livres dont elle est composée? le protestant se trouve arrêté dès cette première difficulté sans pouvoir en sortir. Car, ou il puisera sa réponse dans la Bible elle-même, et alors il ne pourra s'empêcher de commettre une pétition de principe, puisqu'il prendra pour principe de preuve la chose même qu'il aurait à prouver, la question même qu'il aurait à résoudre; ou il cherchera sa réponse ailleurs que dans la Bible, et dès lors il sera mis en défaut, et ne pourra plus alléguer sa devise: ***La Bible seule, rien que la Bible.*** Tant il est facile de réduire le protestant à l'impossibilité de rien répondre de raisonnable.

Mais la vérité est qu'il ne peut avoir de ce premier point si important aucune certitude, ni avec la Bible ni sans la Bible. Il ne peut pas l'avoir avec la Bible: 1° parce que nulle part dans la Bible, soit Ancien-Testament, soit Nouveau, il n'est dressé une table, ou donné le nombre, ou fait mention quelconque du canon des livres saints: il n'en est question en aucune manière; 2° parce qu'il ne suffit pas que quelques livres y soient invoqués, pour qu'on puisse dire dès lors que ces livres appartiennent au canon des saintes Écritures, puisqu'on y trouve cités des livres même dont on n'a d'ailleurs aucune connaissance, tels que le *livre des guerres du Seigneur* (1), le *livre*

(1) *Nomb.* XXI, 14.

des Juges (1), les *livres des annales des rois de Juda et d'Israël* (2), le *livre du prophète Nathan* (3), les *livres d'Ahias de Silo* (4), les *livres de Séméias* (5), le *livre d'Addon* (6), et quelques autres; or, on ne peut pas affirmer, on ne peut pas dire que ces livres, comme d'autres semblables, quoique cités, voire même plusieurs fois dans l'Écriture, fissent partie ou non du canon des livres saints, puisqu'ils ne sont pas seulement parvenus à la postérité; 3° parce qu'on ne peut pas non plus l'inférer, quant aux livres de l'Ancien Testament, de ce qu'ils sont invoqués dans le Nouveau : quoique plusieurs d'entre eux s'y trouvent cités, ou qu'il y soit fait allusion aux uns ou aux autres plus ou moins ouvertement, et qu'il y soit même fait mention expresse de *toute l'Écriture* (7), les protestants ne peuvent en tirer pour leur cause aucun avantage. Car qui leur a dit après tout que tous les livres dont il est parlé dans le Nouveau Testament, et dans lesquels se retrouvent ces passages, fassent partie du canon? La même question revient toujours dans toute sa force. 4° Enfin, il y a plus d'un livre, même de

(1) *Jos.* x, 13.
(2) IV *Rois*, I, 18.
(3) I *Paral.* XXIX, 29.
(4) II *Paral.* IX, 29.
(5) *Ibid.* XII, 15.
(6) *Ibid.* XIII, 22.
(7) II *Tim.* III, 16.

ceux qu'on appelle proto-canoniques, dont on ne trouve ni mention ni souvenir d'aucune sorte dans le Nouveau Testament. C'est ce qui est certain au moins de onze ou douze de ces livres tout entiers (1). Force est donc de conclure que c'est chose impossible pour les protestants d'établir par la Bible seule le catalogue exact ou le nombre précis des livres qui composent le canon de l'Ancien Testament. Nous verrons bientôt que la même chose doit se dire des livres du Nouveau.

La Bible étant ainsi hors de cause, il ne reste pour le protestant d'autre ressource que d'établir sa règle indépendamment de la Bible elle-même. Mais dans son système, cela est de même tout-à-fait impossible. Voyons en effet. La Bible mise de côté, le protestant n'a plus à recourir qu'à l'autorité de Josèphe, ou à celle de la synagogue, ou enfin aux talmudistes. Or, aucun de ces moyens ne saurait jamais lui faire atteindre avec une complète assurance le but désiré.

L'historien Josèphe s'est contenté d'écrire qu'il y avait *vingt-deux* livres reconnus par sa nation comme divins, nombre qui répond aux vingt-deux lettres de l'alphabet hébreu, savoir : les cinq livres de Moïse, treize des Prophètes, et quatre contenant les louanges

(1) Tels sont les livres des Juges, de Ruth, le premier et le quatrième des Rois, les deux des Paralipomènes, ceux d'Esdras et de Néhémias, d'Esther, de l'Ecclésiaste, du Cantique des cantiques, d'Abdias et de Sophonie.

de Dieu (1). Or, qui ne voit le vide et l'incertitude où Josèphe laisse ainsi ses lecteurs? Quels sont ces *treize* livres écrits par les prophètes? qu'en est-il du livre d'Esther, des livres des Rois et des Paralipomènes, de ceux d'Esdras et de Néhémias? D'autant plus que Josèphe assure que les fastes de sa nation jusqu'au règne seulement d'Artaxercès sont rapportés dans les livres dont il donne le nombre. Ainsi pourrions-nous élever beaucoup d'autres questions que provoquent ici les paroles de Josèphe (2). Cela suffit pour faire voir que la cause des protestants n'a nullement à s'étayer de l'autorité de cet écrivain.

Ils ne peuvent pas davantage s'appuyer sur la synagogue, qui n'a jamais porté de jugement solennel sur le nombre des livres saints. Tout ce qu'on a dit du canon recueilli par Esdras avec le consentement de la synagogue est absolument incertain. Ce qui a donné naissance à cette opinion adoptée par plusieurs Pères, c'est un mot qui se lit dans un écrit apocryphe (3). Pour qu'on pût dire avec quelque vraisemblance qu'Esdras est l'auteur du canon admis par les Juifs,

(1) Lib. I, *Cont. Appion.*, § 8, édit. Haver, t. II, op.

(2) Ajoutons que Josèphe n'a écrit que vers la fin du premier siècle de l'ère chrétienne, c'est-à-dire trop tard pour que son témoignage mérite une pleine confiance.

(3) IV *Esd.* XIV, 24, 47. Les Pères qui ont adopté cette opinion sont Tertullien, Clément d'Alexandrie, saint Basile et quelques autres.

il faudrait prouver que tous les livres compris dans le canon se trouvaient composés avant la mort d'Esdras. Or, non-seulement cela ne se prouve pas, mais on démontre clairement le contraire. Et pour ne pas parler de plusieurs psaumes qui, au jugement de nombre de critiques, ont été composés du temps des Machabées, ou du moins depuis la captivité de Babylone et postérieurement à Esdras (1), il paraît certain que le livre de Néhémias n'a pas été écrit par Esdras, et que des faits qui s'y trouvent rapportés n'ont eu lieu que depuis la mort de ce dernier (2). La même chose doit se dire des Paralipomènes, où se trouve racontée, au troisième chapitre du livre premier, la généalogie des descendants de Zorababel jusqu'à la dixième génération inclusivement, ce qui comprend un espace de trois centaines d'années depuis Esdras (3). La prophétie de Malachie contient en elle-même des preuves évidentes d'une époque bien postérieure à la captivité

(1) Voir Calmet, Dissert. sur les aut. des Psaum. Ser. chronol. Psalm.; Rosenmuller, *Præf. in Psalm.* Cette opinion, d'ailleurs, rentre tout-à-fait dans le système des protestants les plus zélés pour leur secte, qui appellent ces psaumes *Machabaïques*. Voir Glaire.

(2) II *Esdras* XII, 22, relativement à ce que rapporte Josèphe, à l'autorité duquel déférent si fort les protestants modernes.

(3) Quelques-uns répondent que ce sont des additions faites après coup. Soit; toujours est-il vrai qu'au moins une partie du canon, si faible qu'elle puisse être, a été ajoutée au canon d'Esdras.

de Babylone, puisque non-seulement elle suppose le temple restauré, mais que de plus le prophète y reproche aux prêtres et au peuple de négliger l'observation des sacrifices et de blasphémer la divine Providence, qui les laissait toujours sous le joug des infidèles, c'est-à-dire des rois de Perse (1). Cet échantillon doit suffire pour faire justement apprécier l'opinion qui attribue à Esdras la rédaction du canon de l'Écriture. On peut encore moins prouver que ce canon doive sa forme à un décret positif et authentique de la synagogue, dont il ne paraît pas la moindre trace dans toute l'antiquité.

Je ne dis rien des hypothèses imaginées par les savants pour rendre raison du canon communément admis par les Juifs. La plus plausible de toutes est celle suivant laquelle ce peuple aurait adopté pour sacrés les livres qui ont été transmis comme tels de main en main du consentement de la nation, y compris le sanhédrin, et qui sont arrivés ainsi par tradition à la postérité. Procédé tout contraire, comme on le voit, à celui des protestants, qui n'admettent ni autorité, ni tradition. Il est certain qu'il n'existe aucun document relatif au canon des Hébreux qui soit antérieur au christianisme et même au second siècle de l'Église (2).

(1) *Malach*. c. II et III. Voir SANCHEZ, *Comm. in proph-min.*; JAHN, *Append.* I *Herm. seu Exercit exegetic.*, *fasc.* 1.

(2) On pourrait faire valoir, en outre, contre le système pro-

Dans l'impuissance absolue où se retrouvent les protestants de rendre raison du canon des Hébreux, et de lever les difficultés insolubles qui naissent de leur système, quelques-uns ont eu recours à la langue dans laquelle les livres saints ont été écrits. Le ridicule d'un tel expédient saute aux yeux de tout le monde. Comme si l'Esprit-Saint, qui a inspiré ceux qui avaient écrit en hébreu, n'aurait pu inspirer de même ceux qui écrivaient en chaldéen ou en syro-chaldéen. Et d'ailleurs, qui ne sait qu'il y a plusieurs parties ou passages des livres reçus dans le canon des protestants qui ont été écrits dans la langue chaldaïque (1). De plus, ou par langue hébraïque ces protestants entendent cette langue prise dans le sens rigoureux, et ils auront à effacer des livres saints tous ces passages écrits en chaldaïque; ou ils l'entendent dans un sens plus large, ou comme comprenant le chaldaïque et le syro-chaldaïque, et alors de quoi leur servira ce criterium pour exclure du canon le livre de Tobie, la partie deutero-canonique du livre

testant l'incertitude de la tradition judaïque relativement aux livres saints. Là-dessus les Samaritains étaient divisés avec les Juifs, et parmi ces derniers eux-mêmes les sadducéens l'étaient avec les pharisiens. Notez de plus l'inconséquence manifeste où tombent les protestants qui admettent la tradition judaïque et l'autorité de la synagogue, et rejettent la tradition chrétienne et l'autorité de l'Église.

(1) Voir, par exemple, DAN. II, 4-7, 28; I ESDR. IV, 8; VII, 19; VIII, 11, 27; JÉR. X, 11.

d'Esther, et d'autres livres écrits dans cet idiome, pour ne rien dire des autres qui ont été composés en grec.

Auront-ils recours à la critique, c'est-à-dire aux témoignages des premiers conciles, des Églises primitives, des Pères, des anciens canons? Mais ce nouvel expédient ne fera qu'augmenter leur incertitude, puisque, si l'on excepte uniquement le canon de l'Église Romaine, tous les autres documents diffèrent entre eux ou par excès ou par défaut, et qu'on ne trouvera sur ce point aucun accord parfait, ni entre les Pères, ni entre les conciles, ni entre les Églises particulières; on y trouvera plutôt un tel désaccord, qu'on ne saura plus où mettre le pied avec assurance (1). Le détail des preuves de toutes ces assertions me conduirait trop loin; mais elles portent sur des faits irrécusables. De là vient que les critiques rationalistes ont fini par rejeter du canon, l'un après l'autre, presque tous les livres saints, à commencer par le Pentateuque et à finir par les livres d'Esdras (2).

(1) Voir les *Præl. theol.* de l'auteur, *de locis theol*., P. II, c. 1, *prop*. 2. Voir aussi le beau travail de Mgr Malou, ancien professeur de Louvain, et aujourd'hui évêque de Bruges, dans son ouvrage intitulé : *La lecture de la sainte Bible*, Louvain, 1846, t. II, c. 8, dont nous parlerons plus à propos dans notre seconde partie sur ce même sujet.

(2) Il suffira pour s'en assurer de parcourir les uns après les

Vainement les protestants songeraient-ils à revenir à la tradition, puisqu'ils n'en reconnaissent aucune qui puisse, à la rigueur, passer pour telle, ou qui soit divine, et qui puisse constituer une règle partielle de foi, distincte des Écritures. Que s'ils consentent à admettre celle qu'ils appellent monumentale ou historique, celle-ci, par ses variations et ses incertitudes, ne fera qu'accroître la difficulté, en les reportant sur le terrain si épineux de la critique dont nous parlions tout à l'heure, et qui aboutit au scepticisme et à la négation du canon entier.

Leur restera-t-il au moins, en désespoir de cause, une dernière ressource dans le canon de l'Église Romaine et dans l'aveu des catholiques, qui admettent pour sacrés tous les livres reçus par les protestants? Cela même ne leur est d'aucun secours, puisque, s'ils adhèrent à l'ancien canon de l'Église Romaine, ils devraient, en vertu du même canon, admettre comme divins les livres deutero-canoniques de l'Ancien Testament, qu'ils rejettent comme apocryphes, dès lors que ce canon les contient aussi bien que les livres proto-canoniques. D'ailleurs, si les catholiques admettent comme sacrés les livres qu'admet aussi la Réforme, c'est qu'ils ont foi à l'autorité infaillible de l'Église, qui leur propose ces livres, qui

autres les prologues de Rosenmuller sur chacun des livres soit historiques, soit prophétiques, auxquels il a apposé ses scolies.

font partie de son canon, comme divinement inspirés. Les protestants, en suivant leurs principes, ne peuvent faire la même chose, eux qui rejettent cette infaillible autorité; et, en effet, si l'Église peut errer sur les autres articles de foi, comme l'en accusent effectivement nos adversaires, elle peut errer également sur le point en question.

Je n'ai rien dit des *criteriums* internes sur lesquels beaucoup de protestants se fondent pour se tirer tant bien que mal de l'embarras où ils se trouvent engagés. On verra sans peine combien cet appui est fragile, pour peu qu'on veuille bien réfléchir qu'il n'y a aucun *criterium* interne qu'on puisse invoquer en faveur des livres proto-canoniques, qui ne milite également pour les deutero-canoniques. Il y a même tels de ces *criteriums* qui favorisent beaucoup plus les livres deutero-canoniques qu'ils ne le font par rapport à quelques-uns des livres proto-canoniques. Essayons d'en donner quelque exemple. Dans la partie proto-canonique du livre d'Esther, on ne trouve pas une seule fois exprimé le nom de Dieu. Qui est-ce qui, à ne consulter que les *criteriums* internes, verrait un livre sacré dans le livre de Ruth? Qui en verrait un dans le Cantique des cantiques en s'en tenant à la lettre morte? Nous pourrions dire la même chose de plusieurs autres livres proto-canoniques, tandis que dans le livre de Tobie, dans la seconde partie de celui d'Esther, dans le livre de Judith, etc., on rencon-

tre des passages magnifiques qui vous dépeignent des plus beaux traits la divine Providence, une morale très pure, l'intervention surnaturelle de la Divinité, etc. (1). Les difficultés ensuite tirées des caractères internes que les protestants opposent aux livres qualifiés par eux d'apocryphes peuvent se rétorquer également, et avec plus de force encore, contre les livres proto-canoniques, comme de fait les incrédules et les rationalistes ont coutume de le faire pour en nier la canonicité. Si bien, que le protestant Reuss n'a pas fait difficulté d'avouer l'imprudence de ses coreligionnaires qui, en prenant pour principe d'attataque contre les livres deutero-canoniques les caractères intrinsèques que ceux-ci leur présentent, fournissent des armes aux incrédules pour combattre l'ancien canon des saintes Écritures (2).

Enfin, il s'est trouvé des protestants qui, pour distinguer les livres sacrés de ceux qui ne le sont pas, ont eu recours, comme à une planche de salut, à un certain *goût* ou sentiment intérieur, par lequel, selon eux, comme par un tact sentimental, la différence des uns

(1) Voir MALOU, ouvr. cit., c. 8, art. 1er, § 4.

(2) Voici ses paroles : *Hæc non criminose congessi, sed ostensurus æquum judicem se quemque apocryphis præstare debere, ne* COMMUNI PŒNA UNIVERSUM CODICEM AFFICIAT. E. Q. E. REUSS, *Diss. pol. de lib. V. T. apocryphis perperam plebi negatis*, p. 15. Voir aussi l'ouvrage du Génevois Mouliné, intitulé : *Notice des livres apocryphes du Vieux Testament.* Genève, 1828.

et des autres doit se faire connaître. Or, qui ne voit combien un goût de cette espèce est trompeur, comme étant entièrement subjectif et relatif, qui pis est, c'est-à-dire dépendant de préjugés antérieurs qui inclinent ceux qui le consultent vers un côté qui n'est que de caprice ? Assurément, Luther et Calvin ne goûtaient pas de la même manière l'épître de saint Jacques, lorsque celui-ci la jugeait *divine*, tandis que celui-là n'y voyait qu'une lettre de *paille*. Michaëlis lui-même n'a pas fait difficulté de réprouver un goût de cette nature, comme parfaitement insipide. Voici comme cet écrivain s'en est expliqué : « Quant à cette sensation interne, je dois confesser que je ne l'ai jamais éprouvée, et ceux qui l'éprouvent ne sont ni dignes d'envie, ni plus près de la vérité, puisque les mahométans l'éprouvent aussi bien que les chrétiens ; et comme cette sensation interne est la seule preuve sur laquelle Mahomet ait fondé sa religion, que tant de milliers d'hommes ont adoptée, nous devons en conclure qu'il faut s'en défier » (1).

En résumé, les protestants n'ont plus de moyens de défense : avec leurs principes, ils ne peuvent se tirer d'aussi graves difficultés. La multiplicité même des expédients qu'ils ont tentés ou imaginés en est la preuve évidente. Tout ce que nous avons dit par rap-

(1) *Introd. au Nouv. Test.*, 4e édition, Genève, 1822, t. 1er, 1re partie, ch. 3, sect. 2, p. 115.

port aux livres de l'Ancien Testament, s'applique pour les mêmes raisons, et même avec plus de force, à ceux du Nouveau. Car les protestants ne peuvent s'assurer du nombre des livres saints par l'autorité des Écritures elles-mêmes, puisque celles-ci n'en offrent nulle part le catalogue, ni par l'autorité de l'Église qu'ils refusent de reconnaître, ni au moyen de la critique biblique, ni par la tradition de l'Église primitive, ni par les monuments historiques, ni par les *criteriums* internes, ni par aucune autre voie. J'ai dit, *avec plus de force,* puisque, par rapport aux livres deutero-canoniques en particulier, que de commun accord les protestants retiennent aujourd'hui dans leur canon, il ne se rencontre pas moins de difficultés ni de diversité d'opinions parmi les anciens auteurs et les Églises particulières primitives qu'il ne s'en est offert aux protestants par rapport aux livres deutero-canoniques de l'Ancien Testament, pour les leur faire rejeter comme apocryphes. C'est pourquoi Luther et ses premiers disciples rayèrent du canon des saintes Écritures tous les livres du Nouveau Testament appelés aujourd'hui deutero-canoniques, et, par conséquent, l'épître aux Hébreux, la seconde de saint Pierre, la seconde et la troisième de saint Jean, celle de saint Jacques, celle de saint Jude et l'Apocalypse (1). Beaucoup de critiques bi-

(1) Voir Bonfrerius, *Præloq. in totam S. Script.*, cap. IV, sect 1.

bliques modernes voudraient, par la même raison, retrancher du canon soit l'un soit l'autre des livres mêmes proto-canoniques du Nouveau Testament (1).

Qui décidera pourtant ces questions si graves? qui mettra fin à toutes ces contestations entre les protestants de toute communion, en faisant usage de leur règle suprême de foi, de manière à produire dans les esprits une certitude absolue? Personne assurément. J'ai donc droit de le dire encore une fois, et nous pouvons, sans craindre d'être contredits, conclure de tout ce qui vient d'être exposé sur ce premier point qu'*il n'y a pour les protestants, en suivant leur règle, aucune certitude du nombre précis des livres qui forment le corps entier de la Bible.*

II. De ce premier degré que les protestants ont à franchir avant de pouvoir arriver à établir leur règle de foi, dépend le second, qui est de s'assurer avec une entière certitude de l'authenticité et de l'intégrité de chacun des livres dont la Bible est composée. Et en effet, si, comme on l'a vu, ils n'ont aucune certitude du nombre des livres saints qui doivent faire partie du canon, comment pourraient-ils, avec leurs principes, s'assurer parfaitement de l'authenticité de ces livres et de l'intégrité du texte, comme de toutes les parties qui

(1) Voir les prol. de Rosenmuller l'Ancien à chacun de ces livres, ainsi que ceux de Kuinoel aux *livres historiques du* Nouveau Testament.



les composent ? Voilà un second degré à franchir qui ne leur sera pas moins insurmontable que le premier.

L'Écriture garde là-dessus un silence absolu. Il n'est dit mot d'un grand nombre de ces livres, ni dans l'Ancien Testament ni dans le Nouveau ; et, quand même il en serait fait mention quelque part, il resterait toujours à prouver l'authenticité du livre et du passage où il en serait parlé, et, par conséquent, la question demeure toujours sans réponse et le problème sans solution. Si, pour qu'un livre ou une partie de livre soit authentique, il faut qu'il ait pour auteur celui à qui on l'attribue, il est impossible de démontrer l'authenticité d'une grande partie des livres tant de l'Ancien que du Nouveau Testament. Car il faut observer que nous ne connaissons ni les auteurs de bien des livres de l'Ancien Testament, ni l'époque précise où ils furent écrits ; et qu'ainsi il est impossible aux protestants d'en établir l'authenticité. Car, si tant de critiques modernes ont non-seulement mis en doute, mais nié même l'authenticité du Pentateuque comme ouvrage de Moïse, quoiqu'elle soit la moins contestée, et qu'elle soit prouvée par de si solides raisons (1), que n'aurons-nous pas à dire des livres de Job, de Josué, des

(1) Pour ne rien dire de Hobbes, de La Peyrère, de Spinosa, et d'autres un peu plus anciens, Fulda, Nactigal, Vater, de Wette, Bertholdt, Volney, veulent que le Pentateuque soit antérieur de plusieurs siècles à Moïse. Voir ROSENMÜLLER.

Juges, de Ruth, des Rois, des Paralipomènes et des autres (1) ?

Comment donc pourront-ils savoir avec certitude que les auteurs de ces livres sont dignes de foi ? Que s'ils recourent à l'autorité de la synagogue et au suffrage public et traditionnel de toute la nation juive, ce qu'on pourrait nier encore au moins de plusieurs sectes qui se sont élevées parmi ce peuple, la même rétorsion revient toujours : pourquoi refuser à l'Église et à la chrétienté entière l'autorité qu'on accorde à la synagogue et au peuple juif ?

Le même raisonnement a une égale force par rapport aux livres du Nouveau Testament. Qui nous assure que les livres en ont été vraiment écrits par les auteurs dont ils portent les noms? Que ces noms se lisent en tête, ce n'est pas là un argument irréfragable ou une preuve tout-à-fait sûre. Personne n'ignore en effet que l'inscription du nom ne suffit pas pour témoigner avec certitude de l'idendité de l'auteur. Voyez, par exemple (pour ne pas sortir du sujet qui nous occupe ici), encore bien que la seconde épître de

(1) On trouvera cités dans le même auteur beaucoup de protestants anciens et modernes qui ont regardé le livre de Job comme une fiction morale et poétique.

GHIRINGHELLO (*De libris historicis antiqui fœderis prælutiones*) rapporte, avec une vaste et profonde érudition, les jugements qu'ont portés contre chacun de ces livres les critiques anciens et modernes.

saint Pierre et celles de saint Jacques et de saint Jude, ainsi que l'Apocalypse, portent expressément les noms des apôtres auxquels elles appartiennent, pendant combien de siècles elles ont été tenues pour suspectes et presque pour apocryphes par quelques anciens Pères, et même par des Églises particulières tout entières (1). N'est-ce pas Luther, comme nous l'avons vu tout à l'heure, qui avec ses premiers disciples a nié ouvertement l'authenticité de ces livres? N'est-ce pas de nos jours encore que Michaëlis a élevé des doutes sérieux sur l'authenticité de ces mêmes écrits, et s'est

(1) Sans vouloir tirer parti du silence des anciens Pères, même des deux premiers siècles, qui ne font aucune mention de ces livres, nous savons par Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. III, ch. 3, où il le rapporte en termes exprès, que quelques-uns de son temps ne craignaient pas d'affirmer que la seconde épître de saint Pierre n'avait pas été reçue par les anciens au nombre des livres sacrés. On sait tout ce qu'a écrit saint Denis d'Alexandrie au sujet de l'Apocalypse, dont il rapporte que quelques-uns de ses devanciers avaient tenu pour fausse l'inscription du nom de Jean mise en tête de ce livre, qu'ils prétendaient même être l'œuvre de Cérinthe. Et, bien qu'il ne déclare pas la rejeter, il n'en pense pas moins qu'elle n'est pas l'ouvrage de saint Jean l'apôtre : voir Eusèbe, l. 7, c. 25. Au livre III, c. 25, Eusèbe, faisant le dénombrement exprès des livres du Nouveau Testament universellement admis comme sacrés, et puis celui des douteux, range dans ce dernier nombre l'épître de saint Jacques, celle de saint Jude, la seconde de saint Pierre, la deuxième et la troisième de saint Jean, qu'il appelle ἀντιλέγουμενους.

décidé assez clairement pour la négative (1) ? Que si cela a lieu pour les écrits mêmes qui portent clairement le nom de leurs auteurs et s'adressent, non pas seulement à quelque particulier, mais à des Églises entières, que dirons-nous des autres écrits qui n'ont pas ce caractère ? Or, tels sont les quatre Évangiles : c'est une chose admise aujourd'hui comme incontestable, par tous les critiques, que l'épigraphe mise à chacun de ces livres, *selon saint Mathieu, selon saint Marc*, etc., a été ajoutée par une autre main que celle des évangélistes eux-mêmes, qui ont intitulé leurs écrits d'une manière différente. Saint Mathieu, par exemple, a nommé son Évangile : *Le livre de la génération de Jésus-Christ;* saint Marc a nommé le sien : *Le commencement de l'Évangile de Jésus-Christ.* Telle est aussi l'épître aux Hébreux, dont le véritable auteur a été longtemps révoqué en doute par plusieurs Églises (2). Tertullien n'a pas craint de l'attribuer à saint Barnabé (3). C'est une chose très

(1) *Introd. au Nouv. Test.*, par J. de Michaëlis, 4e édit., par J.-J. Chenevière; Genève, 1822, t. IV, c. 26, sect. 8 ; c. 29, sect. 5 ; c. 33, sect. 3 ; c. 28, sect. 1.

(2) Voir EUSÈBE, *Hist. eccl.*, l. III, c. 3.

(3) TERTULL. l. *De Pudicitia*, c. 20. Peut-être que, comme le conjecture le P. Le Coutelier, Tertullien, n'ayant pas lu la lettre de saint Barnabé écrite *aux Hébreux*, comme on le disait, et beaucoup de personnes ne sachant à cette époque à qui attribuer l'Épître aux Hébreux, il avait pour cette raison rap-

connue pour qui a seulement quelque notion de l'antiquité ecclésiastique, que beaucoup des hérétiques voisins du temps des apôtres, comme les cérinthiens, les ébionites, les gnostiques en général, nièrent l'authenticité d'une grande partie de nos livres (1), et en substituèrent d'autres à leur place, comme nous le dirons dans la suite. Nous savons de plus que les Pères les plus anciens, comme saint Justin, saint Irénée, Tertullien, Clément d'Alexandrie, Origène, saint Cyprien, saint Ambroise, sans parler des auteurs très anciens des canons des apôtres et des constitutions apostoliques, des lettres attribuées à saint Clément, etc., admirent comme canoniques et sacrés plusieurs livres rejetés depuis comme supposés et apocryphes, et qui se rapportent tant à l'Ancien qu'au Nouveau Testament (2). On compte plus de trente

porté cette épître à saint Barnabé. Le Coutelier, *Patrum apost.*, Anvers, 1698, t. Ier, p. 7, col. 2.

(1) Voir saint Augustin, l. 17, *Contr. Faust. Manich.*, c. 2 et 3; et l. 32, c. 2, où il réfute les manichéens, qui niaient l'authenticité des Évangiles. Marcion rejeta l'Évangile de saint Mathieu. Voir TERTULL. l. 3, *Con. Marcion.*, c. 2-6. De même, Ebion, Cérinthe, Cerdon et Marcion rejetèrent l'Évangile de saint Marc. Les cérinthiens et les ébionites rejetèrent les Évangiles de saint Marc et de saint Jean. Ainsi firent-ils de l'épître de saint Paul et des Actes des apôtres. Marcion n'admit que l'Évangile de saint Luc; encore l'avait-il altéré, *decurtatum*, comme l'écrivait Tertullien.

(2) Je donnerai ici, en les prenant comme au hasard, quel-

faux Évangiles qui furent publiés dès l'antiquité la plus reculée, sous le nom soit d'un apôtre, soit d'un autre, ou sous divers titres, par exemple, *selon les Égyptiens*, *selon les Hébreux*, *l'Évangile de l'enfance*, etc. On répandit de même de prétendus Actes de plusieurs apôtres, des lettres, des révélations, des Apocalypses (1). Eh bien, qu'on supprime un instant l'autorité de l'Église, il n'y a plus moyen de sortir des immenses difficultés qui résultent de tous ces faits : d'autant plus que, quand on rejette cette divine autorité, on doit attribuer au témoignage des hérétiques de ce temps-là la même valeur qu'à celui des Pères

ques preuves de ces assertions diverses. Saint IRÉNÉE, l. 4, c. 20, cite comme livre sacré le *Pasteur* d'Hermas, ce que firent aussi Clément d'Alexandrie, Tertullien, Origène, etc. (Voir LE COUTELIER, *Judicia de Herma*). Ainsi la lettre de saint Barnabé a été citée comme de la sainte Ecriture par Origène dans son *Commentaire sur l'épître aux Romains*, c. 1, v. 24, et dans son liv. 1 contre Celse, où il donne à cette lettre l'épithète de *catholique*. Les lettres de saint Clément ont été rangées au nombre des livres canoniques dans le dernier des canons des apôtres, et beaucoup d'anciens les ont considérées comme telles. Ces canons apostoliques eux-mêmes sont admis parmi les saintes Écritures par saint Jean-Damascène, par le concile *in Trullo* de Constantinople en 692. (Voir LE COUTELIER, *Judicium de priore epist. sancti Clementis;* voir aussi BEVEREGIUS, *Codex canonum Eccl. primit.*) Tertullien (*De cultu fœm.*) cite ce livre d'Hénoch comme inspiré. Ces exemples peuvent suffire.

(1) Voir FABRICIUS, *Codex apocryph. N.-T.*, Naumbourg, 1703, p. 1 ; CALMET, *Diss. in Ev. apocr.*

du même temps (1). De là vient que quelques critiques bibliques protestants même de notre siècle rejettent une partie considérable des livres du Nouveau Testament (2). L'Évangile en particulier de saint Jean a été dans ces derniers temps l'objet de leurs attaques, et quelques critiques protestants ne le citent plus guère que sous le nom général de l'*Auteur de l'Évangile* de saint Jean (3). De même, pour l'épître aux Hébreux, ils ont coutume de dire l'*Auteur fabuleux* de cette lettre (4) ; et ainsi des autres. Par contre, Strauss attribua d'abord à tous les Évangiles une origine mythique ; mais ensuite se rendant aux docu-

(1) FABRICIUS, *ibid.* p. 2 ; CALMET, l. c.

(2) Herder, Eckermann, Giesler, Sartorius, Paulus, cités par Kuinoel (*Proleg. in Evang.*), soutiennent que nos Évangiles ont été composés par des écrivains inconnus qui avaient recueilli ce qu'ils racontent de la bouche des apôtres. Je passe sous silence l'hypothèse de l'Évangile araméen, qui serait la source commune d'où seraient sortis les trois Évangiles synoptiques, savoir ceux de saint Mathieu, de saint Marc et de saint Luc, comme l'a conjecturé le premier Michaëlis, et comme l'a soutenu après lui en forme de thèse Kuinoel, ainsi que plusieurs autres.

(3) Vogel est d'avis qu'un chrétien hébraïsant en est l'auteur. Ballenstadt et Horst l'attribuent à quelque Alexandrin inconnu du premier ou du second siècle Bretschneider veut qu'il soit l'ouvrage d'un philosophe d'Alexandrie. (Voir KUINOEL, *Proleg. in Joann.*)

(4) WEGSCHEIDER, *Instit. theol.*, ch. 2, p. 134 ; et avec lui ZIEGLER, *Introd. in epist. ad Hebr.*; AMMON, *Biblioth. theol.*, t. III, p. 17 et seq.

ments qui lui furent objectés, il en excepta le seul Évangile de saint Jean (1), ce qui était annuler tout son système subversif du Christ historique.

Et pour dire quelque chose aussi de ce qui regarde l'intégrité des livres saints, les mêmes difficultés se présentent aux protestants dans leur système, et les empêchent de déposer tout doute à ce sujet. Pour ne rien dire encore, par crainte d'être trop long, de celles qui concernent les livres de l'Ancien Testament, combien de parties des livres du Nouveau n'ont-elles pas été niées ou mises en doute, et par les anciens critiques, et par les bibliques plus récents? Il serait superflu de parler des anciens hérétiques, que les Pères et les écrivains ecclésiastiques ont appelés de concert corrupteurs de la Bible, interpolateurs des livres saints. Saint Irénée, dans plusieurs endroits de ses écrits (2), et Tertullien (3) fournissent, sans parles des autres, la preuve de ce fait (4). A nous en tenir donc aux critiques modernes protestants, nous les voyons révoquer en doute les deux premiers chapitres de saint Mathieu (5), les deux premiers de

(1) *Vie de Jésus-Christ*, 3e édition.

(2) L. 1 *Contr. hær.*, c. 1, 6, 8 *et al. passim.*

(3) *De carne Christi*, c. 8; *De præscript.*, c. 38, où se lit ce mot si vrai contre les hérétiques : *Alius manu Scripturas, alius sensu, expositione intervertit; Scorp.*, c. 1 *et al.*

(4) Ce sujet est traité *ex professo* par Germonius dans son ouvrage *De veteribus hæret. eccles. codic. corruptoribus.*

(5) Voir Cellérier, *Essai d'une introd. crit.*, Genève, 1823.

saint Luc (1). La même chose doit se dire du dernier chapitre de l'Évangile de saint Jean, dont l'authenticité demeure toujours problématique aux yeux de quelques protestants (2) qui, lorsqu'ils en parlent, ont coutume de dire l'*Auteur du chapitre* XXI *de saint Jean*. Et cependant toutes ces parties d'Évangiles sont proto-canoniques. Que n'aurons-nous pas à dire des parties deutero-canoniques, telles que sont les douze derniers versets du dernier chapitre de saint Marc, les versets 43 et 44 du chapitre XXII de saint Luc, l'histoire de la femme adultère au chapitre VIII de saint Jean, le miracle de la piscine probatique au chapitre V, objets de sévères discussions pour les anciens comme pour les modernes (3)? Faut-il rappeler aussi la trop célèbre controverse élevée sur l'authenticité du verset 7, chapitre V, de la première épître de saint Jean, c'est-à-dire des trois témoignages célestes, que les critiques protestants les plus modernes voudraient effacer d'un accord unanime, et qu'ils retranchent effectivement du texte sacré (4)? Je ne dissimule pas que beaucoup

(1) *Ibid.*

(2) Voir GROTIUS, *Adnot. ad Joann.*, c. 21 ; Ger. Joh. VOSSIUS, *Harm. Evang.*, l. 3, c. 4, § 8; LECLERC, *Biblioth. univ.*, t. XII, p. 475; PAULUS, *Repert.*, t. II.

(3) Tout ce sujet a été traité au long par Cellérier, ouvr. cité, section 6, après Michaëlis et Hug.

(4) Voir *Prælect. theol.* de l'auteur *Tract. de Trin.*, c. 2, prop. 2.

d'habiles protestants ont fait tous leurs efforts pour venger l'authenticité de plusieurs de ces passages controversés; mais ils ont été, comme on le sait, contredits par d'autres, et par conséquent tout se réduit à une affaire de pure critique toujours variable et incertaine. Tandis que ces parties de l'Écriture étaient ou niées ou mises en question, comment pouvait-on tenir pour certaine l'intégrité du texte biblique? Ces questions ne sont pas terminées à tout jamais, et elles pourraient revivre avec plus de force. Et voilà remise à une nouvelle épreuve la foi du protestant, au moment où il commencait à se fier à sa règle.

Concluons donc aussi cet autre point, que le protestantisme ne peut, en vertu de ses seuls principes, se former la certitude de l'authenticité et de l'intégrité de chacun des livres qui composent l'Écriture ni de chacune de leurs parties.

III. Le troisième degré à franchir pour les protestants avant d'établir leur règle de foi est l'inspiration divine des livres saints, s'ils veulent être certains qu'en croyant ils s'appuient indubitablement sur la parole de Dieu. Mais c'est à quoi ils ne parviendront jamais. Ils ne peuvent s'en assurer par l'Écriture elle-même, puisque ce serait faire un cercle vicieux, en prouvant l'inspiration de l'Écriture par l'Écriture, c'est-à-dire par la chose même dont l'inspiration divine est toujours en question. Il y a plus : nulle part

l'Écriture ne dit que tous les livres qui la composent, ou chacun d'eux en particulier, ou chacune de leurs parties, soient divinement inspirés. Les expressions de saint Paul, conçues en termes généraux, ***Eloquia Dei*** (1), ***Omnis Scriptura divinitus inspirata*** (2), aussi bien que celle de saint Pierre : ***Spiritu sancto inspirati locuti sunt Dei homines*** (3), sont trop vagues et sujettes à de trop différentes interprétations, que donnent les protestants eux-mêmes (4). De plus, tant que le canon n'est pas fixé avec une entière cer-

(1) « Les oracles de Dieu» (*Rom.* III, 2).

(2) « Toute l'Écriture divinement inspirée » (II *Tim.* III, 16).

(3) « Les saints hommes de Dieu ont parlé sous l'inspiration de l'Esprit-Saint » (II Petr. I, 21).

(4) Donnons quelques exemples de cette diversité d'interprétations. Quelques-uns, comme Camerarius, pensent que les paroles de saint Paul à Timothée, II *Tim.* III, 16, ne se rapportent pas à tous les livres de l'Ancien Testament, mais sont générales, de sorte que leur sens serait celui-ci : « Toute Écriture « que Dieu peut avoir inspirée est utile, etc. » Quelques autres les restreignent aux seuls écrits des prophètes, ou aux choses qui ont été écrites d'après le commandement exprès de Dieu. D'autres, comme Teller, les expliquent de manière à leur donner le sens qui suit : « Tout bien spirituel a Dieu pour auteur et est comme inspiré de Dieu. » Voir ROSENMULLER *in* II *ad Tim.*, 3, 15. Selon Henrichs, les paroles de l'apôtre n'expriment qu'une pensée générale, *ut adeo neque de V. T. neque de N. T. accipienda sibi videantur*. KOPP, *Nov. Test. græc. perpet. annot. illustratum*, Gotting., 1768. Voir encore KNAPP, *Scripta varii argumenti*, Hall en Saxe, 1825, t. I, *ad loc.* II PETRI I, 19-21

titude et que l'authenticité de chacune de ses parties est ou niée absolument ou pour le moins révoquée en doute, il est impossible de savoir avec l'assurance requise quels sont les livres, ou parties de livres, divinement inspirés. Mais ce qui importe surtout, c'est que les passages allégués des deux apôtres ne se rapportent qu'aux seuls livres de l'Ancien Testament, et nullement à ceux du Nouveau, dont plusieurs même n'étaient pas encore écrits à cette époque, et les protestants sont les premiers à le reconnaître.

Que les livres saints aient été écrits sous l'inspiration du Saint-Esprit, ou qu'ils ne l'aient pas été, c'est une question de fait, et le fait ne se prouve que par des documents; or, les documents manquent aux protestants pour le Nouveau Testament tout entier. Cela est si vrai, que Turretin, et après lui Michaëlis, pour se tirer d'embarras sur un point de cette importance, n'ont pas craint de dire que, comme nous savons que les apôtres étaient inspirés pour ce qu'ils avaient à écrire, comme pour ce qu'ils avaient à prêcher, la question de l'inspiration de leurs écrits se trouvait résolue du moment où leur authenticité était prouvée. Mais en faisant même abstraction des difficultés passablement graves que soulève, comme nous sortons de le voir, la question d'authenticité, si une telle réponse avait quelque valeur, il s'ensuivrait que nous serions tout au plus certains de l'inspiration des seuls écrits des

apôtres; mais qu'en serait-il donc alors des écrits de leurs disciples, comme l'ont simplement été saint Marc et saint Luc? Et de fait, Michaëlis a été conduit par ce système à effacer du catalogue des livres inspirés les deux Évangiles que je viens de dire, les Actes des apôtres et l'épître aux Hébreux, dont il nie ou incline du moins à nier qu'elle soit de l'apôtre saint Paul (1); et il faut dire la même chose d'autres écrits que la plupart des protestants reçoivent comme canoniques et par là même comme divinement inspirés, ce qui n'empêche pas ce critique, soit de les retrancher du nombre des livres inspirés, soit du moins de les considérer comme douteux.

Que si l'on veut étendre l'inspiration aux écrits des disciples des apôtres, comme à ceux de leurs maîtres, on donnera alors dans un autre écueil, qui sera de mettre au nombre des livres saints *le Pasteur* d'Hermas, l'épître dite de saint Barnabé, les deux épîtres de saint Clément de Rome, d'autant plus que plusieurs anciens ont reconnu pour tels ces divers écrits; et cependant les protestants refusent avec raison de les considérer de même.

(1) Voir l'ouvrage cité, *Introd.*, c. 24, sect 16, 17, p. 245 et suiv. Cet auteur se montre pareillement indécis pour dire quel est l'auteur de l'épître de saint Jacques (c. 26, sect. 2, p. 370). Il nie expressément un peu plus loin l'inspiration de l'épître de saint Jude (c. 29, sect. 5).

Quelques-uns d'entre eux, en désespoir de cause, ont pris le parti de dire qu'on a inféré l'inspiration des livres du Nouveau Testament de celle des livres de l'Ancien, uniquement par analogie, c'est-à-dire sans aucune preuve. Ce qui n'est qu'une supposition gratuite, imaginée pour s'exempter de recherches pénibles et sans fruit. Ce qui nous donne aussi le droit de conclure *a pari* que, pour les protestants qui rejettent l'autorité de l'Église, il n'y a pas de moyen de s'assurer de l'inspiration, soit de chacun des livres, soit des diverses parties de chacun de ces livres qui composent le corps de la Bible. Nous pouvons confirmer notre assertion en appelant à notre appui un nom qui n'est pas suspect à nos adversaires, à savoir celui de Barclay, qui, pour prouver la vérité de son système d'inspiration privée, pressait ainsi les protestants : « Par exemple, écrivait-il, comment un protestant peut-il prouver par la sainte Écriture, à celui qui le nie, que l'épître de saint Jacques est canonique (et par conséquent inspirée)? Ainsi donc, il faut nécessairement opter entre ces deux partis : ou d'admettre que nous connaissons l'authenticité de l'Écriture par le témoignage même que nous en rend au fond de nos cœurs l'Esprit-Saint, qui l'a dictée (c'est le système des *amis* ou des quakers), ou de retourner à Rome faire l'aveu que c'est par la tradition que nous savons que l'Église l'a insérée dans son canon, et que l'Église est infaillible. Trouvez, si vous le

pouvez, un milieu entre ces deux extrêmes » (1).

IV. Venons au dernier degré, que nous avons dit être infranchissable pour le protestant, et qui est d'établir, comme articles de foi, chacun des points passés ici en revue ; c'est ce qu'il ne nous sera pas difficile de démontrer. La foi doit nécessairement s'appuyer sur la parole de Dieu, écrite ou traditionnelle. Mais les protestants refusent de reconnaître la tradition divine, et l'Écriture se tait sur tous les points que nous avons parcourus : il ne leur est donc possible en aucune manière d'avoir jamais la foi sur ces articles. Que nos adversaires s'agitent et se débattent : ils ne pourront, malgré tous leurs efforts, échapper à cette conséquence, aussi accablante pour eux qu'elle est naturelle et logique. C'est pour cela que, voulant se tirer d'une si terrible perplexité, quelques-uns d'entre eux ont pris le parti de tout accorder, en affirmant que la canonicité, l'authenticité, l'intégrité et l'inspiration des livres saints sont comme un préliminaire ou un préambule de la foi qui doit se supposer admis, de même que l'existence de Dieu et le fait de la révé-

(1) Exempli gratia, quomodo potest protestans alicui neganti Jacobi epistolam esse canonicam per Scripturam probare? Ad hanc igitur angustiam res necessario deducta est : vel affirmare quod novimus eam esse authenticam eodem spiritus testimonio in cordibus nostris quo scripta erat, vel Romam reverti... Medium si quis possit, inveniat. Rob. BARCLAIUS, *Theologiæ vere christianæ*, ed. sec. Lond., 1729, p. 67.

lation (1). Or, qui osera jamais nier que les points que nous discutions tout à l'heure soient autant d'articles de foi ? L'Église, en tout temps, les a tenus pour tels, et elle l'a défini ouvertement dans le concile de Trente (2) ; elle a toujours condamné, comme hérétiques, tous ceux qui ont osé attaquer soit l'un soit l'autre de ces articles, en ce qui regarde les livres admis par l'Église universelle, comme l'attestent amplement les Pères qui les ont combattus (3). Les protestants eux-mêmes n'en ont pas pensé autrement jusqu'à ces derniers temps ; ils ont constamment admis, en premier lieu, comme un des premiers et des plus solides articles de foi, l'Écriture sainte, et non-seulement comme un article de foi, mais comme l'unique règle de foi. Autrement, si les divines Écritures ne sont pas de foi, comment pourront-ils en faire découler des articles ou des vérités de cette nature ? La conséquence serait plus étendue que les prémisses. Et il n'y a point ici de parité avec l'existence de Dieu et de la révélation ; car

(1) JOSIAH CONDER, *On protestant non-conformity*, Lond., 1818, t. II, p. 34.

(2) Sess. 4.

(3) On peut voir entre autres ce qu'ont dit saint Irénée contre les diverses sectes des gnostiques; Tertullien, dans son livre *des Prescriptions*, dans celui qu'il a écrit contre les valentiniens, et dans ses cinq livres contre Marcion ; saint Epiphanes contre les alogiens et les gnostiques. Sixte de Sienne a traité la chose au long dans sa *Bibliotheca sancta*, l. 3, c. 7.

l'existence de Dieu, en tant que vérité naturelle, peut et doit se prouver par la seule raison, ainsi que l'existence de la révélation, qui peut être connue par les motifs de crédibilité, et l'une et l'autre doivent nécessairement précéder un article de foi quelconque ; tandis que l'existence de livres saints, leur inspiration ou l'inspiration de leurs auteurs est une chose de pur fait qui dépend d'un acte positif de la volonté divine, et elle ne peut se connaître que par la manifestation que Dieu en a faite lui-même, par la manifestation de ses actes comme de ses volontés. Or, une telle connaissance ne peut s'obtenir que par l'un de ces deux moyens, ou par l'Écriture elle-même, ou par la tradition divine. Mais nous avons démontré qu'elle ne peut s'obtenir par l'Écriture : reste donc qu'elle s'obtienne par la tradition toute seule. Il n'y a pas moyen d'échapper à cette conclusion.

D'autres ensuite sont venus dire, pour la même raison, que c'est se donner une peine inutile et superflue que de chercher à s'assurer de la révélation divine des Écritures, puisqu'*elles sont ce qu'elles sont* indépendamment de toutes nos recherches. Excellente réponse ! Mais la question roule précisément sur la connaissance que nous pouvons acquérir de l'inspiration des Ecritures ; c'est nous qui devons savoir si les Écritures sont inspirées on non, afin que nous puissions avoir une règle de foi ; si nous restons dans le doute sur un objet si important, comment

pourrons-nous faire un acte de foi sur ce qui est contenu dans les Écritures?

Il est temps de tirer la conclusion de tout ce que nous venons de prouver. Combien est déplorable la condition du protestantisme qui, s'étant révolté contre l'Église, a cessé de reconnaître son autorité, pour proclamer l'Écriture comme unique règle de foi, sans être en état de savoir ni de certitude humaine, ni de foi divine, ce que l'Écriture est ou n'est pas. Déplorable condition de ces hommes qui font reposer leurs éternelles destinées sur ce qu'ils ne connaissent pas, sur ce qui leur est contesté par beaucoup même des leurs, et qu'un si grand nombre d'entre eux vont jusqu'à rejeter absolument. Et, cependant, qui le croirait, comme s'il s'agissait d'une vérité incontestable, d'une vérité de la dernière évidence, ils invoquent comme un axiôme, comme un *postulatum*, ils font résonner continuellement sur leurs lèvres : *La Bible, toute la Bible, rien que la Bible*; et, fiers d'une si belle découverte, ils insultent aux catholiques comme à des gens arriérés, qui sont bien loin des sublimes hauteurs où eux-mêmes sont parvenus! Je n'en suis pas moins intimement persuadé et convaincu, et tout juste appréciateur des choses le sera comme moi, que, sans l'Église catholique, l'ingrat protestantisme n'aurait jamais eu la Bible entre les mains, et que jamais il ne l'aurait tenue, cette Bible, pour canonique, pour digne de foi, pour divine, sans cette même Église.

C'est ce que Luther lui-même a reconnu dans un de ses intervalles lucides, ou, pour mieux dire, ce qu'il s'est vu contraint d'avouer pour se défendre des assauts de Zwingle, dans leur colloque de Marbourg ; car, comme celui-ci lui objectait que le dogme de la présence réelle était un article du papisme : « Niez donc alors l'Écriture, lui répliqua Luther, puisque *nous l'avons reçue de la papauté....* Avouons que, dans le papisme, il est des vérités de salut, oui, toutes les vérités de salut dont nous avons hérité : car ***c'est dans le papisme que nous trouvons les vraies Écritures, le vrai baptême, le vrai sacrement de l'autel, les vraies clefs qui remettent les péchés, la vraie prédication, le vrai catéchisme qui renferme l'Oraison dominicale, les vrais articles de foi;*** j'ajoute : ***le vrai christianisme*** » (1). Et il ne saurait

(1) *Hoc enim pacto negare eos (sacramentarios) oporteret totam quoque Scripturam sacram et prædicandi officium* : HOC ENIM TOTUM A PAPA HABEMUS... *Nos autem fatemur sub papatu plurimum esse boni christiani, imo omne bonum christianum, atque etiam illinc ad nos devenisse. Quippe fatemur in papatu veram esse Scripturam sacram, verum baptismum, verum sacramentum altaris, veros claves ad remissionem peccatorum, verum prædicandi officium, verum catechismum, ut sunt Oratio dominica, articuli fidei, decem præcepta. Dico insuper in papatu verum christianismum esse. De rebus Eccl. controv.*, auct. Cl. DE SAINCTES, episc. Ebroic. in Normanniæ prov.; Paris, 1575. Vid. op. germanum LUTHERI, Jenæ, fol. 408, 409, cité par AUDIN, *Hist. de la vie de Luther*, t. II, ch. 23, éd. 2, p. 373 et suiv.

en être autrement ; car l'investigation humaine n'y suffit pas toute seule, comme le prouvent et les anciens païens qui en avaient connaissance, et ceux de de nos jours qui n'aperçoivent dans nos livres saints, que leur offrent les agents de la Société biblique, aucun caractère d'inspiration divine, ni même d'authenticité et d'intégrité. La seule main qui les présente avec autorité aux nations, comme de la part de Dieu, est la seule aussi qui puisse leur donner la certitude de l'œuvre divine que ces livres recèlent. Et comme la Bible ne saurait être un objet de foi sans l'Église, elle ne peut non plus sans l'Église servir de règle de foi. Sans l'Église, il n'y a, il ne peut y avoir qu'incertitude, doute, désordre, division, luttes terribles, présomption, extravagance, avec les maux qui en sont la suite inévitable, comme l'expérience de trois siècles nous en fournit la preuve. La règle de foi des protestants, considérée au point de vue biblique, est donc défectueuse par rapport aux fondements que la Bible suppose comme lui étant antérieurs.

ARTICLE II.

La règle rationnelle de foi protestante, au point de vue *biblique,* n'a point de fondements dans l'Écriture elle-même, et s'y trouve au contraire condamnée.

Canon des protestants pour les articles à croire comme révélés dans la Bible. — Ils ne sauraient en prouver la vérité par la Bible ni avec la Bible. — La Bible leur enseigne même le contraire en termes explicites, — et par la nature de la mission confiée aux apôtres. — C'est ce que les apôtres ont confirmé par leurs paroles et par leurs actions. — Cette règle est en opposition directe avec l'enseignement de la Bible. — Textes que les premiers protestants alléguaient en preuve de leur système, abandonnés aujourd'hui par leurs successeurs. — Observation importante.

Pour qu'on pût avec quelque apparence de vérité faire de la Bible la règle unique et suprême de la foi avec l'interprétation privée et rationnelle de chacun pour tout secours, il faudrait de toute nécessité que ce principe fût posé par la Bible elle-même dans les termes les plus clairs. Les protestants eux-mêmes, en effet, ont pour canon fondamental de ne croire et de n'admettre que les vérités clairement exprimées dans la Bible (1). Si après une sérieuse investigation la chose reste douteuse et incertaine, ou si l'on ne peut l'établir que par le raisonnement humain, dès lors

(1) Voir dans BELLARMIN, *De Verbo Dei.*, l. III, c. 1.

personne n'est obligé de l'admettre comme article de croyance. Que faudra-t-il donc que nous disions si l'Écriture n'en parle pas du tout, et que même elle y soit ouvertement opposée, qu'elle réprouve et condamne nettement la prétention qu'on en aurait? Or, telle est la règle proclamée et adoptée par le protestantisme, de la Bible interprétée par le sens privé ou par la raison individuelle. Ce n'est là qu'une invention humaine sur laquelle la Bible ne dit rien, et que même tout ce qu'elle dit, tout ce qu'elle rapporte, concourt à condamner. L'examen détaillé que nous allons faire du vaste système harmonique que nous offre la Bible va nous fournir, sous son double point de vue, négatif et positif, les preuves évidentes de notre double assertion.

Demandons d'abord aux protestants où ils ont lu que le Christ ait dit à ses apôtres : *Écrivez et distribuez vos écrits, afin que chacun y apprenne ce qu'il a à croire et à pratiquer;* ou bien : *Allez et publiez l'Écriture pour que chacun en cherche par lui-même l'intelligence, qu'il en connaisse le contenu et se forme sa foi d'après l'interprétation particulière qu'il en fera. Que s'il s'élève, soit un doute, soit une dissidence d'opinion, qu'on s'en rapporte, pour en trouver le remède, à l'Écriture elle-même mise par vous entre les mains de chaque fidèle.* Il est bien certain qu'ils ne trouveront de tels passages nulle part dans l'Écriture ; et pourtant tout ce

qu'on est obligé de croire doit s'y trouver clairement suivant leur principe.

Non-seulement ce que les protestants voudraient trouver dans l'Écriture ne s'y trouve pas plus obscurément que clairement exprimé ; mais on y lit précisément tout le contraire. Car l'Écriture enseigne que, pour instruire le monde des vérités du salut, Dieu n'a pas choisi l'Écriture, mais la parole vivante de ses envoyés, ce qui a fait dire à l'Apôtre en termes absolus : *La foi vient de l'ouïe* (1). De là vient que Jésus-Christ a dit à ses apôtres pour leur marquer leur mission : *Allez, et enseignez à toutes les nations à observer toutes les choses que je vous ai commandées* (2). Et eux, en effet, sont allés et *ont prêché partout* (3), ainsi que saint Marc l'atteste dans son Évangile. Et l'apôtre saint Paul, après s'être fait cette question : *Peut-être* que les Gentils *n'ont pas entendu?* y répond par les paroles du Psalmiste : que *le son de leur voix s'est fait entendre par toute la terre*, et que *leurs paroles ont retenti jusqu'aux extrémités du monde* (4). La propagation de la foi s'est donc faite uniquement par la prédication, et les peuples qui se sont convertis à Jésus-Christ ont acquis par la prédication évangélique, à l'exclusion de tout

(1) *Rom.* x, 17.
(2) MAT. ult.
(3) MARC. ult.
(4) *Rom.*, l. c.

autre moyen, la connaissance de tout ce qu'ils avaient à croire pour être sauvés. Dans toutes ces conversions, il n'est dit mot de l'Écriture, si ce n'est qu'elle a servi aux habitants de Bérée de motif de crédibilité pour croire à l'Évangile, en voyant l'accord des prophéties avec l'accomplissement qu'elles recevaient en Jésus-Christ, que Paul leur annonçait. *Ils examinaient tous les jours les Écritures*, porte le texte sacré, *pour voir si ce qu'on leur disait était véritable* (1). Or, si un effet ne se continue qu'en vertu de la cause qui l'a produit, il faut dire que la foi n'a dû se maintenir dans sa pureté qu'en vertu de cette prédication même, ou de cet enseignement de vive voix dont elle a tiré son origine.

Cette vérité est, en outre, confirmée par les prescriptions générales faites, comme l'Écriture le rapporte, par Jésus-Christ et ses apôtres. Notre divin Rédempteur ne recommande jamais rien avec plus de force que la soumission due à ses envoyés, non-seulement pour les choses à faire, mais encore et surtout pour les vérités à croire. En voici des témoignages bien visibles : *Celui qui vous écoute m'écoute* (2). *Si quelqu'un n'écoute pas l'Église, qu'il soit pour vous comme un païen et un publicain* (3). *Si quelqu'un refuse de vous recevoir*

(1) *Act.* XVII, 11.
(2) LUC, X, 16.
(3) MATTH., XVIII, 18.

et d'écouter vos paroles, en sortant de cette maison ou de cette ville, secouez la poussière de vos pieds : en vérité, je vous le dis, les peuples de Sodome et de Gomorrhe seront traités avec moins de rigueur que cette ville au jour du jugement (1). *Je prie non-seulement pour eux* (*c'est-à-dire pour les apôtres*), *mais aussi pour ceux qui croiront en moi par leur parole, afin que tous ensemble ils ne soient qu'une même chose* (2). De ces témoignages et d'autres semblables il résulte évidemment que l'ordre voulu par le Sauveur dans son Église, par rapport à la propagation et au maintien de la foi, a été qu'elle reposât tout entière, non sur l'Écriture, dont il n'est jamais dit mot, mais uniquement sur l'autorité vivante de ceux qu'il envoyait comme ses députés et ses représentants. Cette mission, sans doute, ne se bornait pas aux seuls apôtres, mais elle s'étendait à tous leurs successeurs qui auraient à continuer leur œuvre jusqu'à la fin des siècles, comme il le fait entendre lui-même, et par les dernières paroles que nous venons de rapporter, par lesquelles il prie aussi pour ceux qui, à la parole des apôtres, croiraient en lui, et plus clairement encore par celles qui terminent l'Évangile de saint Mathieu : *Voilà que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consom-*

(1) *Id.* X, 14, 15.
(2) JEAN, XVII, 20.

mation des siècles (1). Or, que ce ministère dût comprendre spécialement le maintien des vérités de foi dans leur intégrité et leur pureté, la nature de la chose le dit assez d'elle-même, et les paroles du Sauveur : *afin que tous ensemble ils ne soient qu'une même chose*, c'est-à-dire qu'ils soient étroitement unis par les liens de la foi comme de la charité, ne nous en laissent aucun doute possible.

Les apôtres à leur tour nous le prouvent admirablement par tous leurs actes. La plupart de leurs écrits ont pour but de garantir la foi qu'ils avaient prêchée des explications maladroites, fausses et erronées des faux apôtres, des faux prophètes, des Antechrists, comme ils les appellent, ou des novateurs et des herétiques, qui dès lors s'élevaient de tous côtés pour corrompre le sacré dépôt par les interprétations individuelles de leur sens privé.

(1) Mgr Wiseman, dans la quatrième conférence de sa *Controverse catholique*, analyse avec exactitude ce texte de saint Mathieu, et par la force du texte, par des observations philologiques, par le parallélisme des mots et des choses, il fait voir clairement qu'il s'agit d'une manifestation plus spéciale de la divine Providence, à l'égard des personnes à qui Dieu dit dans l'Écriture : *Je suis avec vous* ou *je suis avec toi* ; en sorte que Dieu promet alors de veiller d'une manière toute spéciale sur leurs intérêts, et de faire que toutes leurs entreprises réussissent infailliblement. Il démontre en outre que ces paroles : *tous les jours jusqu'à la fin des siècles*, ne doivent s'entendre que du temps qui s'écoulera jusqu'à la fin de tous les siècles. Nous présenterons ces preuves dans notre seconde partie.

Les preuves de cette vérité abondent, et sont on ne peut plus claires. L'apôtre saint Paul s'élève avec force contre ceux qui prenaient dans le sens d'une résurrection spirituelle et morale la doctrine de la résurrection future des corps (1); il se récrie vivement contre les faux docteurs qui permettaient l'usage des viandes immolées aux idoles (2); il prémunit les Thessaloniciens contre les vaines appréhensions que cherchaient à leur inspirer ceux d'entre eux qui, entendant à rebours ce qu'il leur avait écrit de la seconde apparition de Jésus-Christ, donnaient cette apparition pour imminente et répandaient ainsi parmi les simples de fausses alarmes (3); il tonne fréquemment contre les hébraïsants qui étaient parvenus à séduire beaucoup de fidèles, et particulièrement ceux de la Galatie, à qui ils faisaient envisager comme nécessaire au salut l'union des rites judaïques avec la loi chrétienne. Il avertit Timothée des temps fâcheux qui étaient arrivés ou imminents, où de faux docteurs répandraient des doctrines perverses en matière de foi comme de morale (4); en conséquence, il lui recommande avec instance de garder avec une fidélité inébranlable le précieux dépôt de la foi, et de le confier à des hom-

(1) I *Cor.* XV.
(2) *Ibid.* X, 14 et suiv.
(3) II *Thess.* II, 1 et suiv.
(4) I *Tim.* IV, 1 et suiv.

mes fidèles qui sauront le conserver après lui dans son intégrité et *instruire* les autres à leur tour (1). Il recommande à Tite de fuir la société des hérétiques, après les avoir avertis une ou deux fois (2). De même l'apôtre saint Jean ne s'est pas contenté d'écrire son Évangile pour l'opposer aux erreurs des docètes et des cérinthiens ; mais dans ses épîtres encore, surtout dans sa première, il s'applique à démasquer les faux docteurs (3). Saint Pierre, dans sa seconde épître, et saint Jacques dans la sienne, prémunissent les fidèles contre l'abus que quelques-uns faisaient des épîtres de saint Paul (4). Même chose à dire de l'épître de saint Jude. Il est clair, par tous

(1) I *Tim.* VI, 20, et II *Tim.* II, 2.

(2) *Tit.* III, 10.

(3) C'est ce qu'attestent saint Irénée, l. III, c. 11, éd. Mass., et saint Jérôme dans son catalogue.

(4) II PIERRE, III, 16 ; JACQ., II, 14. Michaëlis, *op. cit.*, t. IV, c. 26, sect. 6, nie que tel fût le but de l'auteur de cette épître (car il doute qu'elle soit de l'un des deux apôtres de ce nom), c'est-à-dire d'inculquer la nécessité des bonnes œuvres pour le salut contre ceux qui niaient cette nécessité en abusant de l'épître aux Romains. C'est cependant le sentiment bien avéré de la plupart des interprètes. Michaëlis s'appuie ici sur de pures conjectures. Voir CELLÉRIER, *Essai*, 3e div., sect. 1, *Épître de saint Jacques*, où, d'accord avec Hug, il prouve avec beaucoup de force que l'hypothèse de Michaëlis est inadmissible, et que l'apôtre saint Jacques fait visiblement allusion au chap. IV de l'épître aux Romains, dont abusaient étrangement certains faux docteurs.

ces exemples que, bien loin de donner les Écritures pour unique règle de foi et juge suprême des controverses, les apôtres se réservaient ce jugement à eux-mêmes, et après eux à ceux qu'ils avaient établis pour leur succéder dans le ministère de la prédication. Or, parmi tant d'instructions qu'ils leur laissent, ils ne disent jamais mot de cette règle, et au contraire ils ont agi et parlé précisément à rebours de ce que prétendent les protestants.

Mais voici un autre argument de fait tiré des Écritures, et qui démontre clairement que l'interprétation individuelle n'est pas la règle que nous cherchons. Il s'éleva parmi les nouveaux chrétiens d'Antioche une question qui troubla cette Église naissante et la tint très agitée : c'est la question des observances légales que quelques-uns croyaient nécessaires au salut. Dans le système protestant, tout fidèle aurait pu la décider seul par soi-même. Nul besoin d'avoir recours à une autre autorité, surtout si l'on eût admis l'inspiration particulière de l'Esprit-Saint, et il n'y aurait eu lieu à des dissentiments et à des discussions d'aucune sorte. Cependant il arriva tout le contraire. Les fidèles étaient divisés entre eux, les opinions incertaines et flottantes : tout était en combustion et en désordre. Dans cet état de choses on ne pouvait faire appel aux seuls apôtres Paul et Barnabé, parce que les perturbateurs les avaient rendus suspects aux fidèles. On fut donc obligé d'avoir recours au collége

apostolique résidant à Jérusalem, et cette autorité trancha, comme on le sait, la question par une décision solennelle. Or, qu'on veuille bien remarquer que cette décision fut précisément tout opposée à l'interprétation individuelle de l'Écriture, sur laquelle s'appuyaient les nouveaux docteurs, qui y trouvaient d'un côté clairement exprimée l'injonction de telles observance dans toute la législation mosaïque et dans tous les écrits des prophètes, tandis que d'un autre côté il n'y était fait nulle part mention expresse de dérogation à ces observances, assez du moins pour faire cesser toute anxiété et tout doute sur un point d'une aussi grande importance que celui d'où dépendait à leurs yeux le salut éternel.

Lors donc qu'il s'élevait un doute ou quelque point difficile à résoudre entre les chrétiens de l'Église naissante, ils n'en appelaient pas à la Bible comme à leur juge suprême et infaillible, mais à l'autorité vivante de leurs pasteurs et de leurs maîtres tels qu'étaient les apôtres. Preuve irrécusable que ce n'étaient pas là les leçons qu'ils avaient reçues, ni la règle qui leur avait été imposée; autrement, comment douter qu'ils n'en eussent fait usage? Les apôtres ensuite, ou chacun à part, ou réunis en concile, jugeaient ces questions portées à leur tribunal. Et il ne pouvait en être autrement, puisqu'à cette époque, ou bien les livres du Nouveau Testament n'étaient pas composés, ou bien il en manquait encore une

bonne partie. Ainsi l'idée que l'Écriture elle-même nous présente du juge suprême des controverses, ou ce qui revient au même, de la règle suprême de foi, dès les premiers commencements du christianisme, nous apparaît toute contraire à celle que voudraient en donner les protestants.

L'Écriture ne nous fournit pas seulement des arguments négatifs dans la conduite qu'elle nous présente des apôtres et des fidèles, pour renverser la prétention ou la machine élevée par le protestantisme : quelque forts et invincibles dans le système de nos adversaires que soient déjà ces arguments, l'Écriture nous en offre aussi de positifs et d'une plus grande force encore. Tel est celui que nous suggère l'apôtre saint Pierre, qui attaque de front cette prétendue règle. Cet apôtre déclare dans sa seconde épître que la prophétie de l'Écriture (soit qu'on entende par ce mot de prophétie les prophéties proprement dites ou les écrits des prophètes, soit qu'on entende l'Écriture entière) ne doit pas s'expliquer par une interprétation particulière ; mais que cette explication doit se faire par le même esprit qui les a dictées. Et l'apôtre attache à ce principe la plus haute importance. Voici ses paroles : ***Persuadés avant toutes choses que nulle prophétie de l'Écriture ne s'explique par une interprétation particulière; car ce n'est point par la volonté des hommes que les phophéties nous ont été anciennement apportées,***

mais c'est par l'inspiration du Saint-Esprit que les saints hommes de Dieu ont parlé (1). Par ces paroles l'apôtre met en opposition l'esprit particulier, ou l'interprétation individuelle de l'homme, avec l'esprit de Dieu qui a dicté les Écritures ; et de plus, il le fait de manière à exclure l'inspiration privée que quelqu'un pourrait faussement s'attribuer. Car en opposant l'un à l'autre l'interprétation propre de chacun et l'esprit de Dieu qui a dicté aux saints leurs paroles, il suppose clairement que ce n'est pas le fait de chaque individu d'être inspiré de cette manière, comme le voudraient les quakers et les anabaptistes. S'il n'en était ainsi, le haut avertissement donné par l'apôtre n'aurait pas de sens, ou serait pour le moins vain et illusoire. De plus, ce même apôtre, et dans cette même épître, dit au sujet des épîtres de l'apôtre saint Paul : qu'*il s'y trouve des endroits difficiles à entendre, que des hommes ignorants et légers détournent en de mauvais sens, aussi bien que les autres Écritures, dont ils abusent à leur propre ruine* (2). Si donc, au jugement de l'apôtre, les Écritures sont susceptibles d'être mal appliquées ou faussement entendues, soit par ignorance, soit par malice, comment pourront-elles jamais, interprétées au gré de chacun, constituer une règle, et une règle su-

(1) II PIERRE, I, 20, 21.
(2) *Ibid.* III, 16.

prême? Qui voudra jamais accorder que l'interprétation à laquelle il s'attache est une interprétation mauvaise ou fausse? Et quel moyen aura-t-on de l'en convaincre? Chacun soutiendra au contraire, et au besoin avec serment, que l'interprétation qu'il donne est légitime et la seule vraie, et il ne manquera pas, si on le presse, de revendiquer pour lui-même une inspiration particulière du Saint-Esprit. Et notez bien qu'il se trouvera mainte et mainte fois cinq, six et davantage encore d'individus en plein dissentiment entre eux, en contradiction flagrante sur le sens à donner à un seul et même texte. Force est donc de conclure que le système que nous combattons est en opposition directe avec l'Écriture, qui le réprouve et le condamne.

Il nous semble à propos cependant de renforcer encore tout ce que nous avons dit jusqu'ici par une preuve de fait, que nous fournissent malgré eux les protestants eux-mêmes, et cela avec les textes mêmes à l'aide desquels ils s'imaginaient donner quelque apparence de vérité à leur prétendue règle fondamentale. Dans les commencements de leur réforme, les protestants avaient entassé les textes pour prouver leur thèse; mais ces textes en passant de main en main furent successivement abandonnés, comme insuffisants et de nulle valeur pour leur cause. Par exemple, ce qu'on lit dans Isaïe : *Je ferai... que*

tous vos fils soient instruits par le Seigneur (1) ; et cet autre passage qui se lit dans Jérémie : *J'imprimerai ma loi dans leurs entrailles, et je l'écrirai dans leurs cœurs, et je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple, et nul d'eux n'aura plus besoin d'enseigner son prochain et son frère, en disant : Connaissez le Seigneur, parce que tous me connaîtront depuis le plus petit jusqu'au plus grand* (2); tout cela avait été allégué à l'appui de leur système par les premiers réformateurs. Or, la plupart de leurs successeurs ont reconnu, les uns, à savoir les rationalistes, qu'il n'y est question que d'une plus grande diffusion du monothéisme parmi les Juifs de retour de la captivité de Babylone (3); les autres, qui sont les protestants dits orthodoxes, qu'il n'y est fait allusion qu'à la plus grande facilité qu'on aurait dans le christianisme de connaître et de pratiquer la loi de Dieu (4). La même chose doit se dire de plusieurs textes du Nouveau Testament qu'ils avaient coutume de citer avec la plus grande confiance, tels

(1) *Ponam... universos filios tuos doctos a Domino.* Is., LIV, 13.

(2) *Dabo legem meam in visceribus eorum, et in corde eorum scribam eam... et non docebit ultra vir proximum suum, dicens : Cognosce Dominum ; omnes enim cognoscent me a minimo eorum usque ad maximum.* JÉR., XXXI, 33, 34.

(3) Voir ROSENMULLER sur ces passages.

(4) Voir les Critiques sacrés.

que ce passage du chapitre v de saint Jean, où le Sauveur dit aux Juifs : *Ce n'est pas d'un homme que je reçois témoignage* (1), et celui du chapitre VII : *Si quelqu'un veut faire la volonté de Dieu, il reconnaîtra si ma doctrine est de lui* (2), et cet autre du chapitre x : *Mes brebis connaissent ma voix, et je les connais, et elles me suivent* (3). Comme si le sens de ces textes était que les chrétiens seraient pleinement émancipés de toute autorité en matière de foi, et n'auraient d'autres guides qu'eux-mêmes avec la Bible en main, les protestants les avaient continuellement à la bouche dans leurs disputes contre les catholiques. Eh bien, il n'y a plus maintenant un seul exégète protestant de quelque réputation qui en fasse usage. Ils reconnaissent, par rapport au premier texte, que Jésus-Christ n'y parle que de sa mission, pour laquelle il n'avait pas besoin du témoignage de Jean-Baptiste (4), puisqu'il avait celui de son Père dans les miracles éclatants qu'il opérait. Ils avouent, par rapport au second, qu'il n'y est question que du caractère de la doctrine de Jésus-Christ, qui prouvait la divinité de sa mission, parce qu'en

(1) *Ego non ab homine testimonium accipio.* JOAN. V, 34.

(2) *Si quis voluerit voluntatem ejus facere cognoscet de doctrina utrum ex Deo sit. Ibid* VII, 17.

(3) *Oves meæ vocem meam audiunt, et ego cognosco eas, et sequuntur me.* JOAN. X, 27.

(4) KUINOEL et ROSENMULLER, aux endroits cités.

l'enseignant il cherchait, non sa propre gloire, mais celle de son Père qui l'avait envoyé. Ils admettent de même pour le troisième texte, que notre Seigneur y fait simplement entendre que ceux qui le suivaient le reconnaissaient pour le Messie, et lui obéissaient ou écoutaient ses enseignements en cette qualité.

Il en est de même des autres textes que les protestants avaient coutume de faire valoir à l'appui de la même thèse, mais qu'ils ne pourraient alléguer de même aujourd'hui sans s'exposer à la risée et aux moqueries des modernes exégètes. Tel était cet autre passage, qui leur faisait chanter triomphe, de la seconde épître aux Corinthiens, chapitre II : *L'homme spirituel juge toutes choses, et il n'est jugé par personne* (1) ; comme aussi ce qu'écrivait le même apôtre aux Thessaloniciens, première épitre, chapitre V : *Eprouvez tout, et admettez ce qui est bon* (2). Car le premier de ces deux passages, comme il paraît par le contexte, n'est qu'une antithèse par laquelle l'apôtre oppose l'homme spirituel à l'homme charnel ; et après avoir dit de celui-ci, c'est-à-dire de celui qui vit selon la chair, qu'il n'est pas propre à cause de ses vicieuses dispositions à juger comme il faut des choses spirituelles, qu'il ne saurait comprendre, il affirme par contre que l'homme spiri-

(1) *Spiritualis autem judicat omnia, et ipse a nemine judicatur.*

(2) *Omnia autem probate, quod bonum est tenete.*



tuel et parfait juge toutes choses comme elles sont, tant pour son propre profit que pour celui des autres; mais il est loin de dire de l'homme même spirituel qu'il puisse s'arroger le droit de décider les questions en matière de dogmes, pour lesquelles, au contraire, il déclare ailleurs que Dieu avait laissé des pasteurs et des docteurs dans son Église (1). L'autre passage allégué concerne les divers dons que les théologiens appellent *gratuitement donnés*, qui étaient alors communs dans l'Église, et dont l'apôtre recommande de ne faire usage qu'avec un sage discernement, pour qu'on puisse en retirer de l'utilité et du fruit (2).

Les textes sur lesquels n'ont pas cessé d'insister les protestants modernes sont principalement l'endroit de l'Évangile de saint Jean où le Sauveur dit aux Juifs : *Vous lisez avec soin les Écritures, parce que vous croyez y trouver la vie éternelle* (3); et celui où le même apôtre écrivait : *Vous n'avez pas besoin que personne vous enseigne; mais comme l'onction de Dieu vous enseigne toutes choses et qu'elle est la vérité exempte de tout mensonge, demeurez dans ce qu'elle vous enseigne* (4). Mais

(1) Voir ROSENMULLER, *scolie* sur ce passage même.

(2) *Ibid.*

(3) *Scrutamini Scripturas, quia vos putatis in ipsis vitam æternam habere*. JOAN. V, 39.

(4) *Non necesse habetis ut aliquis doceat vos; sed sicut*

voici que cet appui biblique leur est encore enlevé par les exégètes protestants plus modernes, qui font observer que le premier de ces deux passages allégués n'a aucune force probante, attendu que le *scrutamini* du texte latin ne doit pas se prendre dans le sens de l'impératif, mais au sens de l'indicatif, et ils le prouvent non-seulement par l'autorité des anciens interprètes, qui l'ont entendu de même, comme l'a fait, par exemple, saint Cyrille d'Alexandrie, mais beaucoup plus encore par le contexte, qui l'exige. Ils observent, en outre, que ce texte s'adresse aux pharisiens, c'est-à-dire aux maîtres de la loi, et par conséquent qu'il n'a rien de commun avec la présente question. Le Sauveur a voulu simplement convaincre ces docteurs de la vérité de sa mission, et après les avoir renvoyés au témoignage de Jean-Baptiste, à celui de ses propres miracles, à celui de son Père, il finit par en appeler aux Écritures, c'est-à-dire aux prophéties qui l'avaient annoncé, et c'est ce que démontrent évidemment les paroles qui suivent : *Si vous croyiez à Moïse, vous me croiriez aussi; car c'est de moi qu'il a écrit.* Il est clair par là que le Sauveur n'a voulu faire qu'un argument *ad hominem* pour ôter à ses adversaires tout moyen de répliquer ; mais ces paroles ne font pas la moindre allusion à l'interprétation des Écritures comme suprême

unctio ejus docet vos de omnibus, et verum est et non est mendacium, et sicut docuit vos, manete in eo. I JOAN. II, 27.

règle de foi, et ne regardent en aucune manière les fidèles, dont elles ne parlent pas plus que ce n'est à eux qu'elles s'adressent (1). L'opinion de nos adversaires est moins favorisée encore par l'autre passage, dans lequel l'apôtre n'a pas d'autre objet que de prémunir les fidèles contre les faux docteurs ou contre les hérétiques, qui, sous prétexte de leur donner une connaissance des vérités chrétiennes plus étendue et plus profonde, séduisaient beaucoup d'entre eux, et après leur avoir fait perdre la simplicité de la foi, leur faisaient adopter leurs funestes erreurs. C'est

(1) Voir KUINOEL, *Comment. in libros N. T. historicos*, vol. III, *in h. l.*, comme aussi ROSENMULLER, *Scholia in h. l.* Voir surtout WISEMAN, *Confer.* IX, où l'éminent controversiste fait à ce propos les six observations suivantes : 1° que, selon la Vulgate et les anciennes leçons, les pharisiens disent de la même manière à Nicodème (JOAN. VII, 52): *Scrutare Scripturas, et vide quia de Galilæa propheta non surgit*, retournant ainsi les Écritures contre le Christ; 2° que le mot *putatis* exprime une improbation, au lieu que quand on approuve on se sert du mot *scire;* 3° qu'il n'est question que des Écritures de l'Ancien Testament; 4° qu'il n'y est question que d'un point *particulier*, au lieu que les protestants voudraient en inférer une règle unique sur tous les points en général; 5° que le Christ n'a pas dit *sufficiunt*, mais *testimonium perhibent;* 6° qu'il y a une différence essentielle entre la conduite qu'a tenue Dieu dans l'Ancien Testament et celle qu'il tient dans le Nouveau : de sorte qu'on ne peut pas appliquer au Nouveau sous ce rapport ce qui se trouve dit de l'Ancien. L'illustre auteur appuie en même temps de preuves solides chacune de ces remarques.

pour cela que l'apôtre de la charité les avertit de se tenir sur leurs gardes et de ne point écouter ces docteurs de mensonge, puisqu'ils étaient d'avance suffisamment instruits des vérités nécessaires au salut (1).

Et ici s'offre d'elle-même à nous une observation qui va très bien à notre sujet. Nous avons vu que les premiers réformateurs se fondaient pour leur thèse sur une multitude de témoignages bibliques, qu'ils opposaient aux catholiques comme autant d'arguments péremptoires. Par ce moyen, ils avaient su séduire et entraîner dans leur parti beaucoup de gens qui avaient cru pouvoir les prendre pour guides, de préférence à l'Église catholique, dans la recherche de la vérité. Et voilà que les protestants de nos jours, éclairés par une exégèse plus profonde, abandonnent ces témoignages comme ayant une tout autre signification que celle qu'on leur prêtait. C'est une preuve de fait et évidente, s'il en fut jamais, de la fausseté du système de l'interprétation privée (2).

(1) Tel est le commentaire de ROSENMULLER lui-même dans ses scolies sur ce passage; mais BELLARMIN et d'autres controversistes ou interprètes l'avaient donné avant lui.

(2) Luther, l'inventeur de la règle de foi que nous discutons, nous offre lui-même un moyen de plus de confirmer ce que nous venons de dire. En 1519, il citait en preuve de sa thèse de l'inutilité des bonnes œuvres pour le salut plusieurs textes de la Bible, et entre autres le célèbre passage d'Isaïe, LXIV, 6: *Et facti sumus ut immundus omnes nos, et quasi pannus menstruatæ*

Comment donc les protestants ne voient-ils pas que ce ne saurait être là une règle sûre, et encore moins la règle unique et suprême de notre foi ?

On peut conclure, ce me semble, de cet exposé, à moins de vouloir fermer les yeux à la lumière, que bien loin que la Bible fournisse un appui quelconque au système protestant, elle lui fait tout-à-fait défaut et ne se prête d'aucune manière à le favoriser. Nous voyons, au contraire, qu'elle l'exclut formellement, et qu'elle s'oppose directement à ses prétentions. Nous voyons de plus que tant les apôtres que les premiers fidèles se conduisirent tout autrement, soit dans la prédication de la doctrine évangélique, soit à l'occasion des questions qui surgirent. Ils n'en appelèrent jamais à la Bible, pas plus qu'ils n'eurent recours à son interprétation privée ; et, tandis que les premiers réformateurs, après avoir abandonné la méthode reçue, voulaient imposer à leur tour leur nouvelle interprétation à l'effet d'établir une règle

universæ justitiæ nostræ, et il le présentait comme décisif, insultant en même temps les catholiques, à qui il reprochait leur aveuglement pour ne pas voir dans ce passage leur condamnation : *Hæc vel sola auctoritas*, leur disait-il, *obstruit omnium contradictorum os et gulam*, *cum sit apertissima* (*Op. lat.*, *Jenæ*, I, 286). Eh bien, en 1534, ce même Luther reconnaissait que ce passage n'avait aucune force dans le sens où il l'avait pris d'abord. On peut en dire autant d'autres semblables textes, par exemple : *Eccles*. VII, 21 ; *Rom*. VII, 15 ; *Gal*. V, 17. Voir Dœllinger, *La Réforme*, t. III, p. 16.

opposée, voilà qu'aujourd'hui les interprètes mêmes du parti ne les reconnaissent plus que pour des guides trompés les premiers, et qui ne feraient que tromper les autres. Tous ceux qui se sont fiés à cette règle se sont fourvoyés en conséquence de leur règle même, comme les faits l'ont démontré, trop tard, hélas! pour beaucoup d'entre eux. L'histoire étant ainsi en parfait accord avec la théorie, c'est une nécessité d'admettre la vérité de notre proposition mise en tête de cet article, que la règle de foi introduite par le protestantisme pour être substituée à l'ancienne, considérée au point de vue biblique, n'a aucun fondement dans la Bible même, et qu'elle s'y trouve tout au contraire condamnée.

Nous pourrions confirmer cette vérité par d'autres considérations prises dans la nature, la disposition, l'esprit même de la Bible, qui sont incompatibles avec cette règle de moderne invention ; mais comme nous y reviendrons dans la suite de ce travail, les preuves que nous venons de donner suffiront pour le moment à notre dessein.

ARTICLE III.

La règle rationnelle de foi protestante, considérée au point de vue biblique, est défectueuse en ce qu'elle tronque et mutile la parole révélée de Dieu.

La règle des protestants est fausse de *droit* et de *fait*. — Fausse de *droit*, parce qu'elle s'appuie sur le caprice et sur le sens privé, — et parce que la véritable leçon du texte a dû dépendre des seuls protestants. — De *fait*, parce que de leur propre autorité ils ont scindé en deux le canon de la Bible. — Ce qu'ils n'ont pu faire pour ses caractères intrinsèques tant *positifs* que *négatifs*. — Cela se prouve par l'examen de ces caractères. — Ni pour les caractères extrinsèques. — Perfidie qu'ils ont d'attribuer aux catholiques la mutilation de la Bible. — Ils ont fait de même par rapport à chaque partie des livres saints. — Arbitraire dont ils usent dans le choix des leçons variantes, — Dans leurs versions faites sur les originaux. — Ce qui se prouve par des exemples pris dans l'Ancien Testament et dans le Nouveau. — Autre espèce d'altérations du texte dans les versions protestantes tant anciennes que modernes par la Société bi blique. — Exemples de ces corruptions et de ces altérations.

Quiconque aura pesé avec attention tout ce que nous avons dit dans l'article qui précède n'aura pas eu de peine à s'apercevoir que les protestants, pour établir leur règle de foi sur l'interprétation individuelle de la Bible, ont été dans la nécessité de se servir de cette même interprétation individuelle, qui est précisément la chose mise en question. On se sera,

par conséquent, aperçu de même que si l'interprétation, à laquelle ils s'en sont rapportés pour établir leur règle de foi, est douteuse, pour ne pas dire fausse, outre que tout leur raisonnement n'est qu'un cercle vicieux, la règle qui s'appuie tout entière sur cette interprétation vacille et tombe d'elle-même en ruines, comme manquant de solide base et fondée sur l'arbitraire, disons mieux, sur le faux, si nous devons en croire l'interprétation de leurs nouveaux exégètes.

Un lecteur, tant soit peu profond et pénétrant, verra tout cela sans peine ; mais nous voulons relever de plus un autre vice inhérent à cette règle : c'est que, par un tel procédé, la raison individuelle de chacun se constitue arbitre et juge de cette même Écriture sainte, sur laquelle la règle prétendue a dû être fondée. Et, pour que tout le monde comprenne notre pensée, disons que les protestants ont décidé et décident par eux-mêmes quels sont les livres et les parties de livres qu'ils doivent admettre ou exclure comme contenant ou non la parole de Dieu ; qu'eux seuls ont décidé et décident par eux-mêmes que toute la parole de Dieu révélée est contenue dans les seuls livres et dans les seules parties de livres qu'il leur a plu d'admettre comme canoniques et sacrés, et qu'ainsi ils ont exclu et excluent d'un trait toute la parole de Dieu transmise par tradition, ou toutes les traditions divines. Or, de tout cela que s'ensuit-il ? Il s'ensuit que la nouvelle

règle est nécessairement trompeuse de *droit* à bien des titres, et qu'elle est de plus trompeuse et fausse de *fait* à bien d'autres, et que, par conséquent, elle ne mérite la confiance d'aucune personne sensée et qui ait à cœur son salut éternel. Voilà l'important sujet que nous avons à développer dans le présent article.

Si les premiers réformateurs, tout en proposant leur règle d'interprétation privée de la Bible, avaient continué à recevoir le canon des Écritures sur l'autorité de l'Église, ils auraient pu de cette manière donner à la règle qu'ils proclamaient quelque apparence de vérité ; mais, ne voulant ni ne pouvant s'y soumettre, il ne leur a été possible d'élever, même de ce côté, leur édifice que sur l'arbitraire et sur le néant. J'ai dit : *ne voulant ni ne pouvant adopter le canon des Écritures sur l'autorité de l'Église* : ils ne l'ont pas *voulu*, pour ne pas faire acte de dépendance à l'égard de l'Église sur ce point fondamental, dans le temps même où ils ruinaient tout son enseignement pour le mettre à la merci du libre examen sur tous les points, et par conséquent aussi en tout ce qui concerne le canon des saintes Écritures. Ils ne l'ont pas *pu*, à moins d'encourir le reproche d'inconséquence et de contradiction, puisque, s'ils niaient l'infaillibilité de l'Église sur tous les autres points doctrinaux, ils devaient aussi la croire sujette à erreur par rapport au canon des livres saints. Après avoir donc nié l'in-

faillibilité de l'Église sur ce point en question, ils durent, par rapport à cet objet, comme par rapport aux autres articles de croyance, reconstruire tout par eux-mêmes et se faire les seuls juges des livres qu'on retiendrait comme inspirés de Dieu, et de ceux qui ne mériteraient pas cet honneur.

Or, c'est cette prétention de leur part que j'affirme, premièrement, être trompeuse de *droit* à plusieurs titres, et qui les a obligés à scinder en deux la parole révélée de Dieu. Elle est trompeuse, en effet, dans son principe, je veux dire dans son origine ; car qui leur donnait cette haute mission de renverser d'un trait de plume, au XVI[e] siècle, ce canon qui était reçu de commun accord par toute la chrétienté, par l'Église d'Orient comme par celle d'Occident ? Comme l'inspiration est un fait interne et qui ne pouvait être attesté que par l'Église même qui, en la recueillant des mains mêmes des auteurs inspirés ou des apôtres, la sanctionna par son autorité infaillible, personne, excepté elle, ne pouvait, pas plus qu'on ne le peut encore, être juge ou témoin compétent d'un fait de cette nature, De là vient que les réformateurs furent réduits, pour former leur nouveau canon, à s'en rapporter uniquement soit à une critique mal assurée sur ce qu'en avaient pensé les anciens, soit à de pures conjectures internes ou à leur jugement particulier dicté par le caprice du moment. Mais un choix de cette espèce, qui pouvait le sanctionner ? N'était-ce

pas là renouveler tout ce que les anciens hérétiques, en divers temps et à diverses reprises, avaient fait contre toute règle ? N'était-ce pas là donner à leurs disciples le droit illimité de faire la même chose à leur exemple, dès qu'ils viendraient à se persuader que le canon adopté ou, pour mieux dire, reconstruit par leurs maîtres, n'était pas établi sur des bases assez sûres ?

En résumé, ce canon était de nulle valeur, comme étant l'ouvrage d'hommes faillibles, c'est-à-dire sujets à erreur, ainsi que les réformateurs eux-mêmes faisaient profession de le reconnaître, et par là même, sous cet autre rapport, ouvrage sans fermeté, sans consistance : canon qui, étant l'œuvre, si on le veut, de la science et de la critique, a dû nécessairement en subir les épreuves souvent capricieuses, toujours incertaines ; et c'est ce qu'ont prouvé de nos jours les succès du rationalisme, dont les efforts destructeurs n'ont pu être comprimés par aucune digue, et dont l'action dissolvante n'a pu être réparée.

Mais il y a encore quelque chose de plus. On sait que les écrits originaux du Nouveau Testament furent perdus dès le premier siècle, parce que les apôtres et leurs premiers disciples, pauvres comme ils étaient, se servirent, pour les composer, de membranes ou de papiers de peu de prix, et par conséquent de peu de durée. Les exemplaires et les copies s'en multiplièrent cependant en nombre prodigieux ; et comme la chose

était inévitable, on vit se multiplier en nombre égal les altérations, les leçons variantes, des additions qui passèrent de la marge dans le texte, des omissions ou des suppressions de passages entiers, causées par la ressemblance des premiers et derniers mots : toutes choses bien connues des critiques bibliques, qui en recueillant les leçons variantes ont réussi à en compter jusqu'à plus de trente mille. Quelques-unes de ces variantes ont de l'importance et intéressent même le dogme, en rendant incertaine la vraie leçon de plus d'un texte dogmatique. On a cherché à retrouver le vrai texte dans cette confusion au moyen de ce qu'on a appelé les familles des *codex;* mais outre que les inventeurs de ce système ne s'accordaient pas toujours dans la manière de les déterminer, le nombre des *codex* sans famille connue croissant de plus en plus, il fallut bien y renoncer (1). Au milieu donc de cette variété presque infinie de leçons, les réformateurs, qui avaient répudié l'autorité de l'Église, s'érigèrent à leur tour juges sans appel de la véritable leçon à admettre comme authentique. Or, ici reviennent les mêmes inconvénients d'incertitudes, de perplexités, à l'égard

(1) Voir sur ces familles l'*Essai d'une introduction critique*, par Cellérier, Genève, 1838, 1re partie, sect. 4, p. 68. On y voit l'auteur triompher de sa découverte comme d'un moyen infaillible pour lever toute incertitude par rapport aux textes. Le fait est que son système est tombé dans l'oubli comme son livre.

de la véritable parole de Dieu, d'instabilité et de changements perpétuels dont le champ restait ouvert aux critiques, et que nous signalions tout à l'heure à propos de la canonicité de ces livres mêmes et de leurs parties. Eh! de quelle autorité les réformateurs se sont-ils arrogé le droit de donner la préférence à une leçon plutôt qu'à une autre? Et s'ils se sont trompés dans le choix, voilà que nous avons la parole de l'homme à la place de celle de Dieu, comme cela doit également être, s'ils ont retranché ou ajouté quelque chose au texte reçu. Ils n'ont pu donner aucune garantie de la bonté de leur choix, et c'est ce qu'ont bien démontré depuis lors les travaux des critiques.

Tout cela ne se rapporte encore qu'à la question de *droit;* pour ce qui est du *fait*, voyons maintenant comment les réformateurs ont réellement scindé en deux la parole révélée, et l'ont mutilée sur plusieurs points. Et premièrement Luther, usant de son pouvoir dictatorial, a rayé d'un trait de plume de l'ancien canon, ainsi que nous l'avons déjà dit, tous les livres deutero-canoniques tant de l'Ancien que du Nouveau Testament. Et cela, parce qu'il voyait que ces livres ne pouvaient s'accorder avec sa nouvelle doctrine de la foi seule justifiante à l'exclusion des bonnes œuvres (1). Ce n'est donc pas l'amour de la

(1) C'est ce que nous découvre le protestant Moulinié, de Genève, dans son ouvrage déjà cité : *Notice sur les livres apocryphes*, où il observe dans la préface qu'on prit le parti de sup-

vérité qui le détermina à faire cette suppression, mais l'esprit de système, comme cela s'était vu pratiquer déjà par les anciens hérétiques toutes les fois qu'ils ne pouvaient ramener à leur système préconçu ce qu'ils lisaient dans les livres saints : ils avaient trouvé plus expédient d'en faire disparaître tout ce qui leur créait des obstacles insurmontables. Or, que le docteur saxon ait été mal inspiré en ce point, et qu'ainsi il ait mutilé la parole révélée, c'est ce qu'ont fait voir les réformés proprement dits, qui, bien qu'ils adoptassent la même doctrine de la foi seule justifiante, trouvant cependant comme Calvin, leur chef, quelque moyen de la mettre en harmonie avec les livres deutero-canoniques du Nouveau Testament, conservèrent ces livres dans le canon, et n'en rejetèrent que les deutero-canoniques de l'Ancien. Les luthériens eux-mêmes suivirent en ce point les réformés, et remirent dans le canon les livres du Nouveau Testament rejetés par leur maître. Dans la suite tous les protestants en général ont adopté ce canon, où il n'y

primer ces livres pour quelques passages dont la doctrine ne se trouvait pas conforme à l'*analogie de la foi*, comme on l'entend dans le protestantisme. C'est ce qu'il dit en parlant des livres deutero-canoniques de l'Ancien Testament. Il revient ensuite au même sujet dans ses *Considérations générales*, p. 164 et suiv. Or, ce même principe est celui qui a fait rejeter à Luther les livres deutero-canoniques du Nouveau Testament, et particulièrement l'épître de saint Jacques.

a de retranchés que les livres deutero-canoniques de l'Ancien Testament.

Par un reste de pudeur cependant, ils n'ôtèrent pas tout-à-fait de devant les yeux des fidèles ces livres, auxquels les avait accoutumés l'ancienne Église ; mais ils les publièrent en un même corps avec les autres livres de la Bible qu'ils avaient retenus, en forme d'appendice, sous le titre particulier de *livres apocryphes.* La Société biblique a fait un pas de plus, non toutefois sans de fortes oppositions et de violents débats, et elle a publié la Bible dans les diverses langues sans cette addition, faisant ainsi totalement disparaître ces livres du texte sacré.

Or, de quel droit les premiers réformateurs, comme ceux qui les suivirent, s'érigèrent-ils en juges, pour partager ainsi en deux le livre divin reçu et admis jusqu'à leurs jours par toute l'Église chrétienne? S'il y a du danger, comme ils affectent de le dire, à admettre la parole de l'homme comme si elle était parole de Dieu, y en a-t-il moins à rejeter la parole de Dieu comme si elle était parole de l'homme? Quels furent donc les motifs qui les firent agir? Furent-ils déterminés par des raisons intrinsèques, je veux dire par les caractères propres que ces livres leur présentaient? ou bien, furent-ils déterminés par des raisons extrinsèques? Ils ne purent l'être ni par les unes ni par les autres ; et par conséquent, ils n'eurent pour mobile que leur esprit de système, ou bien quelque chose de

purement arbitraire, c'est-à-dire un pur caprice avec des intentions hostiles à l'Église.

Disons un mot en courant de ces raisons intrinsèques ou extrinsèques, mais seulement autant que cela ne nous écartera pas de notre sujet. Car une étude approfondie de cette question demanderait un ouvrage à part, et, s'il plaît à Dieu, nous ne tarderons pas d'ici à quelque temps de l'entreprendre.

Pour exclure du canon, en considération des caractères intrinsèques, les livres deutero-canoniques, les protestants commencent par fixer le nombre de ces caractères, qu'ils portent en tout à huit, quatre négatifs et quatre positifs. Or, les quatre positifs, pour commencer par ceux-ci, sont selon les protestants : 1° que les livres divins contiennent des prophéties ou des miracles opérés par la toute-puissance divine; 2° qu'ils enseignent des vérités de foi, des dogmes révélés, et non pas seulement des règles morales de conduite; 3° qu'ils contiennent une doctrine sublime sur la nature de Dieu, sur la pratique des vertus chrétiennes, et sur les devoirs de l'homme envers la Divinité; 4° qu'ils soient cités dans le Nouveau Testament, dans la supposition qu'ils appartiennent à l'Ancien. Les quatre négatifs ensuite sont : 1° qu'on n'y trouve enseigné rien de contraire à la doctrine contenue dans les livres certainement canoniques, ou à l'analyse de la foi; 2° rien de contraire non plus à la doctrine professée par l'Église primitive et par les an-

ciens docteurs ; 3° rien qui contienne des erreurs manifestes en fait de sciences, d'histoire ou de chronologie ; 4° rien qui renferme des choses absurdes, incroyables, indignes de Dieu (1).

Je ne m'engagerai point ici à examiner un par un tous ces caractères, l'incertitude et la fausseté de plusieurs d'entre eux, leur insuffisance, l'incapacité où est le peuple soit de les discuter, soit de les apprécier, puisqu'il faudrait pour cela une connaissance approfondie non-seulement de l'Écriture, mais de l'archéologie, de la patristique, de la théologie, une critique saine, et d'autres qualités qu'il ne serait pas raisonnable d'exiger du commun des fidèles. Laissant donc toute discussion, je me contenterai de faire observer que les protestants, en fixant ces caractères, avaient leur propre doctrine pour point de mire, et qu'en conséquence ils insistaient sur *l'analogie de la foi* sans pouvoir dire encore quels en seraient les articles. Ils ont mis en avant les doctrines de l'Église primitive et des anciens Pères, dans la persuasion que l'Église actuelle s'était écartée de la doctrine de l'Église primitive et des anciens docteurs. Ils se sont constitués eux-mêmes les arbitres de la vraie et de la fausse doctrine, de ce qui doit passer pour absurde ou incroyable, des devoirs que l'homme peut avoir à

(1) Voir l'ouvrage déjà cité de Mgr MALOU, t. II, c. 8, art. 1, § 4.

remplir envers la Divinité, et d'autres articles de cette espèce. D'où je conclus qu'ils ont inventé et posé ces principes *a priori* pour atteindre le but qu'ils s'étaient proposé d'avance. Or, qui voudra leur accorder ce privilége ?

Mais ce qui montre encore mieux leur esprit de système et leur aveuglement, c'est que sans s'en apercevoir ils ont fourni des armes aux incrédules pour enlever au canon de la Bible, sinon tous les livres, au moins une grande partie des livres mêmes dont se compose leur canon protestant. Pour une thèse de cette importance, passons en revue les caractères qu'ils ont eux-mêmes établis.

Si l'on doit retrancher du canon, d'après le premier caractère, tout livre qui ne contient ni miracles ni prophéties, il faudra par là même supprimer le livre de Ruth dans l'Ancien Testament, et l'épître à Philémon dans le Nouveau ; car on ne trouve dans l'un comme dans l'autre ni miracles ni prophéties.

En vertu du second caractère, lequel ne reconnaît comme livres divins que ceux qui contiennent des vérités de foi, et non pas seulement des règles morales de conduite, les protestants devront exclure de leur canon le Cantique des cantiques, qui, expliqué à la lettre, comme ils l'entendent, ne contient aucune vérité dogmatique, mais bien plutôt un épithalame ; et ils feront de même de plusieurs psaumes qui sont purement moraux.

En vertu du troisième caractère, qui exige pour un livre divin qu'il contienne une doctrine sublime par rapport à la Divinité, il seront obligés de supprimer, outre les livres déjà nommés, la seconde et la troisième épître de saint Jean, qui ne traitent d'aucun des divins attributs.

Insistant ensuite sur le quatrième caractère, qui demande que les livres de l'Ancien Testament soient cités dans le Nouveau, on les forcera, comme nous l'avons déjà observé dans l'article I de ce chapitre même, à effacer de leur catalogue au moins onze ou douze livres du premier dont il n'est fait aucune mention dans l'autre.

Je néglige d'ailleurs d'observer que chacun de ces caractères, et tous à la fois, ou du moins la plupart, se remarquent dans les livres deutero-canoniques, rejetés par nos adversaires, comme nous l'avons déjà fait voir dans l'article tout à l'heure cité; et quiconque voudra examiner la chose sans préjugé de parti s'en convaincra sans aucune peine.

Pour ce qui regarde les caractères négatifs, admis tels aussi que les protestants les proposent, il n'est personne qui ne voie qu'ils pourraient facilement se rétorquer contre les livres proto-canoniques, dans lesquels les rationalistes et les incrédules prétendent avoir trouvé des antilogies et des choses contraires à l'analogie de la foi, selon que chacun l'entend, c'est-à-dire, dans le système protestant, à sa

façon. Il faut dire la même chose du second caractère négatif, qui est que la doctrine du livre ne soit pas contraire à celle de l'Église primitive et des anciens docteurs : ce sont là des choses tout aussi bien relatives. Une légère connaissance des ouvrages publiés par les rationalistes et les incrédules convaincra sans peine quiconque le voudra des erreurs presque innombrables, soit historiques, soit chronologiques ou scientifiques, qu'ils ont prétendu trouver dans les livres proto-canoniques de la Bible. Il faut porter le même jugement des choses absurdes, incroyables et indignes de Dieu, tout ce qui sort de la sphère de la raison de l'homme, ou du cours ordinaire de la nature, passant dans leur opinion pour absurde, incroyable et indigne de Dieu ; de même que tout ce qu'ils n'ont pu concilier avec ces principes, ils l'ont relégué parmi les mythes historiques ou poétiques. Tel est le résultat des prétendus caractères internes assignés par les protestants, dans le but de justifier la suppression qu'ils ont faite des livres deutero-canoniques de l'Ancien Testament : caractères, comme je l'ai déjà dit, nuls, trompeurs et arbitraires, qui, s'ils étaient rigoureusement appliqués à chaque livre, conduiraient à faire disparaître la Bible entière. Que s'ils veulent conserver les livres admis par eux jusqu'à ce jour, ils ont à résoudre, eux aussi, les mêmes difficultés qu'ils opposent aux livres appelés par eux apocryphes, quand elles leur sont opposées par les

incrédules et les rationalistes contre la Bible entière, puisque la cause est la même, comme l'ont avoué ingénument quelques protestants modernes plus sincères que les autres (1). Au reste, de savants catholiques ont complétement résolu toutes les difficultés élevées par les incrédules et les rationalistes contre la Bible en général, et contre chacun de ses livres en particulier (2), et celles en outre que les protestants ont opposées aux livres deutero-canoniques du Vieux Testament (3).

(1) Nous avons déjà rapporté les aveux formels de Reuss, dans sa *Dissert. pol. de libris N. T. apocryphis perperam plebi negatis*, p. 15. Moulinié a fait le même aveu dans sa *Notice des livres apocryphes*, où nous lisons, p. 7 de l'introduction : « Aussi ne craignons-nous pas de dire que tous les « coups qu'on veut maintenant porter aux livres apocryphes « peuvent être dirigés avec succès par les incrédules *contre le* « *canon sacré*, et servir à ébranler l'édifice de l'Église. »

(2) C'est ce qu'ont fait entre autres apologistes Veith dans l'ouvrage intitulé : *Scriptura sacra contra incredulos* ; Duclot, dans sa *Bible vengée* ; Goldhagen, *Introductio in sacram Scripturam*, et *Vindiciæ harmonico-criticæ et exegeticæ in sacram Scripturam*.

(3) Outre l'ouvrage cité de Mgr Malou, l'ouvrage publié à Rome en 1841 par le professeur L. Vincenzi sous le titre : *Sessio IV Concilii Tridentini*, mérite une mention spéciale, aussi bien que les *Annales rerum Syriæ* de Frœlich, qui ont pour objet de venger les livres des Machabées contre le protestant Wernsdorf, travail continué et perfectionné par Khell dans l'ouvrage *Commentatio historico-critica de fide historica Machabæorum* : mais principalement par le savant Eckel dans sa

Voilà pour les caractères internes. Quant aux caractères externes, qui se puisent dans les témoignages des anciens Pères de l'Église et des écrivains ecclésiastiques, ainsi que dans les coutumes des Églises particulières, il est aujourd'hui démontré : 1° que, comme nous l'avons déjà fait remarquer, *aucun* des canons anciens ne s'accorde avec le canon adopté par les protestants, au point que de toute l'antiquité chrétienne ils ne peuvent pas en produire un seul qui leur soit favorable ; 2° que si, dans quelques canons de certaines Églises particulières, se trouve omis quelque livre deutero-canonique de l'Ancien Testament, on y trouvera omis également quelques livres proto-canoniques, et que par conséquent ces canons sont inachevés, et ne peuvent être objectés aux catholiques par les protestants sans nuire à la cause même de ces derniers ; 3° que si l'on veut avoir égard aux témoignages particuliers, c'est une chose maintenant connue de tous les érudits, que la plupart des Pères qui reçoivent comme divinement inspirés les livres deutero-canoniques de l'Ancien Testament, rejetés du canon protestant, rejettent au contraire ou révoquent en doute pour le moins les deutero-canoniques du Nouveau, admis comme divins par le

Numismatique; Cibot, dans son commentaire sur le livre d'Esther, pour ne pas parler des plus anciens, tels que Sartorius, Bonfrerius.

canon protestant (1) ; 4° enfin, que le canon reconnu et sanctionné par le concile de Trente a seul son type parfait, et même identique, dans le canon reçu et reconnu par l'antiquité au IVe siècle de l'Église, c'est-à-dire dans le canon de l'Église d'Afrique, qui est le premier qu'on sache avoir été reconnu solennellement, et par cette Église particulière, et par l'Église de Rome, et ensuite par toute l'Église occidentale et orientale (2).

Et cependant, comme si rien n'avait été répondu par les catholiques, non-seulement les protestants n'ont pas adopté le canon de l'Église ; mais faisant un pas de plus dans cette voie de destruction, la grande Société biblique de Londres, poussée par les presbytériens écossais, exclua, par un décret tout exprès, des Bibles qu'elle publiait dans les diverses langues, tous les livres deutero-canoniques de l'Ancien Testament (3), résistant en même temps à toutes

(1) C'est ce que je me propose de démontrer en particulier, à l'aide de bien des témoignages de ce genre que j'ai déjà recueillis. Voir en attendant l'ouvrage de WATERFORD, publié assez récemment en Angleterre contre un certain *Simpson*, ministre anglican, sous le titre de *An Examination*, etc., ch. 3.

(2) Voir le traité de l'auteur *De Locis theologicis*, part. II, sect. 1, c. 2.

(3) Ce décret émané de l'assemblée générale de la Société biblique parut d'abord en trois articles, auxquels vint s'adjoindre, en 1817, un quatrième article conçu en ces termes : « On n'accordera des exemplaires des Écritures aux sociétés qui font

les réclamations qui lui étaient adressées par les sociétés partielles de l'Allemagne, de la Suisse et de la France. Ces livres n'ont plus dû paraître dans le corps de la Bible, pas même à titre d'appendices. Cet acte de la Société a été un jugement définitif, et le jugement rendu par elle est devenu irréformable. Or, n'est-ce pas là s'arroger une autorité décisive, infaillible, qui interdit tout doute, tranche toute question? Eh bien, ces mêmes agents bibliques sont les mêmes qui déclament tous les jours contre le pouvoir despotique de l'Église catholique.

Mais plût à Dieu que ceux-ci se fussent contentés de publier et de distribuer ces Bibles tronquées, mutilées, scindées en deux, aux sectes protestantes seulement, ou tout au plus aux païens dont ils se portaient pour apôtres. Mais non, ils ne se sont pas contentés de si peu : ils ont voulu de plus, comme par fureur de prosélytisme, les publier et les distribuer pour les catholiques ; et ils n'ont pas cessé de les répandre de cette manière dans les pays catholiques qu'ils aspirent à pervertir, et cela sous l'égide et la protection du ministère politique. Eh ! n'a-t-on pas entendu naguère à la Chambre des communes d'Angleterre le ministre lord John Russell dénoncer, comme un grave délit, l'arrestation faite dans une ville d'Italie

circuler les *apocryphes* à leurs propres frais, que sous la condition expresse qu'elles les vendront ou distribueront *sans addition ni altération*. »

d'individus coupables d'avoir vendu la Bible en italien; ce qui voulait dire, d'avoir distribué les Bibles tronquées et falsifiées de la Société biblique (1)?

Tout ce que nous avons dit des livres entiers doit se dire, pour la même raison, des diverses parties des livres saints, que les protestants modernes ne cessent de mutiler et de supprimer à leur guise, de leur propre autorité, ou au gré de leur sens privé. Vous diriez que leur occupation journalière serait d'éplucher chaque livre, chaque chapitre et, pour ainsi dire, chaque verset, pour voir s'ils pourront faire disparaître du texte sacré tout ce qui, selon leur critique, ne résiste pas à l'examen, ou, pour mieux dire, tout ce qui ne s'accommode pas à leur point de vue (2). Il suffit de jeter un coup d'œil sur leurs diverses éditions soi-disant critiques du texte grec du Nouveau Testament publiées ces dernières années, à commencer par Griesbach et à finir par Tischendorf, pour se convaincre de leurs progrès dans cette œuvre de destruction. Mais, de crainte d'être trop long et de répéter ce que j'ai déjà dit, je m'abstiendrai d'entrer dans le détail minutieux de ce dernier sujet.

Cela même pourtant me rappelle à la pensée un

(1) Voir les journaux du temps, et particulièrement l'*Univers* dans l'affaire Madiai.

(2) MOULINIÉ, ouvr. cité, introd., p. 6.

autre genre de mutilation que les protestants se permettent en général, et qui est de la plus grave importance : c'est l'arbitraire avec lequel ils font le choix des *variantes*, ou des diverses leçons d'un seul et même passage ou texte biblique. Tout le monde sait que, par rapport au Vieux Testament, les variantes du texte hébreu s'élèvent à plusieurs milliers, comme on peut le voir par les travaux de Kennicott et de Rossi (1), et que celles du texte grec du Nouveau Testament sont encore beaucoup plus nombreuses (2). Je ne disconviendrai pas que ces variantes ne servent beaucoup à la critique, à l'exégèse, à l'histoire du texte, aux recensements, etc. (3). Je dis donc que, comme parmi ces variantes il s'en trouve beaucoup qui tombent sur des textes dogmatiques, ou qui se rapportent à des points de controverse et de polémique, les protestants, lorsqu'ils rencontrent quelqu'une d'entre elles qui favorise, ne fût-ce qu'en apparence, les opinions de leur secte, s'attachent aussitôt

(1) Voir *Variæ lectiones N. T.*, opere et studio Joan. Bernardi de Rossi, Parme, 1784, en 4 vol. in-4o, *Prolegomena historico-critica*.

(2) Mill en a recueilli à lui seul plus de trente mille. Voir *Novum Testamentum cum lectionibus variantibus*, Oxonii, 1702. Werstein, Matthœi, Griesbach et d'autres protestants venus depuis en ont trouvé davantage encore.

(3) Voir les *Prolégomènes* de Rossi, que nous citions tout à l'heure, et Michaëlis dans son *Introduction au Nouveau Testament*, traduite en français par Chénevière, t. I, p. 557-566.

à elle à l'exclusion de toutes les autres, comme à la seule vraie leçon à suivre, sans autre droit de le faire que leur propre volonté. De cette manière, bien des protestants réussissent à persuader à leurs adeptes que leur croyance est appuyée sur la pure parole de Dieu, tandis qu'elle ne s'appuie que sur ce qu'ils y ont substitué. Je ne dis rien des anciens sociniens et des modernes rationalistes, qui, par une telle méthode, ont presque fait disparaître des livres saints tous les textes qui servent à démontrer la divinité de Jésus-Christ.

Il y a en outre, pour les protestants, une autre méthode très commode et qui leur est comme naturelle de mutiler les Écritures : c'est celle dont ils font usage dans leurs versions. Elle se réduit à deux moyens : l'un, qui consiste dans des transpositions matérielles du texte original ; l'autre, que j'oserais appeler mutilation *formelle*, et dont le secret est une adresse toute particulière à y glisser, comme à la sourdine, des mots ou des particules qui prêtent à leur système et mettent aux abois la foi catholique. Et, comme si tout cela ne suffisait pas encore, ils font à découvert et sans détour des altérations et des changements à la substance du texte, en pliant hardiment les Écritures, c'est-à-dire la parole de Dieu, aux opinions particulières de la secte à laquelle chacun d'eux peut appartenir. Et comme cette matière est fort délicate, il convient de la traiter en détail et d'ap-

puyer chacune de nos assertions par des exemples ou des faits particuliers.

Remontant d'abord à l'origine de la chose, il est bon de faire observer que, comme les protestants ne reconnaissent l'authenticité d'aucune version, chacun est en droit de se faire une version à lui-même sur l'original, soit grec, soit hébreu. De là vient que le texte se trouvant souvent fort ambigu, très obscur et difficile à rendre dans les idiomes modernes, qui s'écartent beaucoup des langues d'Orient et des locutions propres aux Hébreux, qui font usage d'idiotismes même dans la langue grecque où quelques-uns d'eux ont écrit (1), ce qui rend ces sortes de passages susceptibles d'être rendus en bien des manières différentes, les protestants, grâce à cette particularité des livres saints, se mettent tout-à-fait à l'aise dans leurs traductions. Chacun donne au texte sacré le tour qui l'accommode le mieux et le fait parler à sa façon.

Comme j'aurais un trop vaste champ à vouloir parcourir la Bible entière, je dois me borner à quelques exemples qui seront comme la preuve abrégée de tout ce que je viens d'affirmer. Disons d'abord quelque chose de l'Ancien Testament. Rien de plus célèbre que la

(1) Voir sur ce sujet, outre les anciens auteurs catholiques, tels que BONFRÈRE, SERRARIUS, etc., VORSTIUS, *De Hebraismis in N. T.*; PFOCHENIUS, *De stylo N. T.*, et plusieurs autres parmi les protestants.

prophétie de Job sur la résurrection des corps, xx, 25-27 ; mais elle ne fait pas plaisir aux protestants rationalistes. En voici le sens littéral, à ne consulter que l'hébreu : « Et je sais mon rédempteur vivant, et enfin je me relèverai de la poussière ; et alors ces (membres) que voici seront entourés de ma peau, et dans ma chair je verrai Dieu, que je verrai à part moi ; et mes yeux verront, et non un autre. » Or, Eichorn propose d'abord le sens que voici : « Dieu devra manifester encore l'innocence de Job avant sa mort, pour que ses ennemis soient confondus ». Puis, il donne sa version conçue de cette manière : « Je connais ou je sais que le défenseur de mon honneur est vivant, et qu'il descendra encore dans l'arène ; et quoique ma peau et mon corps même soient déjà tout rongés, c'est cependant dans ce corps que je verrai Dieu de nouveau. Tel que je suis, je me le verrai en honneur ; mes yeux le verront me favorisant tant et plus » (1). Et voilà de quelle manière un de nos principaux dogmes s'en va réduit en fumée par une telle version.

Toute la chrétienté, conformément à l'interprétation qui en a été donnée par saint Pierre (2), a toujours vu, dans le psaume xv, une éclatante prédiction de la résurrection de Jésus-Christ ; mais pour les ra-

(1) Eichorn, *Hiob.*, Gottingen, 1824.

(2) *Act.* II, 25-28.

tionalistes, cette résurrection est un mystère. Ils devaient donc, dans leur version, faire disparaître la prophétie, et c'est aussi ce qu'ils ont fait. Donnons d'abord la version littérale du verset 10, faite sur l'hébreu : « A cause de cela, mon cœur se réjouit et ma gloire (mon esprit) tressaille de joie ; ma chair elle-même a aussi *habité dans la confiance* (avec sécurité), *puisque vous ne laisserez pas mon âme dans l'enfer, et que vous ne donnerez pas votre Saint* (1) *voir la corruption.* » De Wette, au contraire, après avoir, à sa manière, mis en tête l'argument du psaume, savoir : « qu'un pieux serviteur de Jéhovah exprime sa soumission envers Dieu, son protecteur, et qu'il est content de son sort, » traduit ainsi le passage en question : « C'est pourquoi mon cœur se réjouit et mon esprit est dans la jubilation. Ma chair aussi SE REPOSE (s'en tient) *sans inquiétude, puisque vous n'envoyez pas mon âme à l'enfer* (dans l'enfer) ; *vous ne permettez pas que vos Saints voient le sépulcre* » (2). Avec cette traduction, adieu la prophétie.

Le psaume XXI selon la Vulgate est une prophétie manifeste de la passion du Sauveur et de son crucifiement, comme il paraît par ces paroles du verset 17,

(1) Cette leçon est certaine. Voyez de Rossi.

(2) Il met en note que le Keri porte *votre saint* ou *celui qui vous est dévoué.* DE WETTE, *Version des Psaumes*, Heidelberg, 1823, Ps. XVI.

qui signifient d'après le texte hébreu : ***Ils ont transpercé*** (ou ***transperçant***) ***mes mains et mes pieds*** (1). Mais cela ne plaît pas à notre écrivain protestant ; c'est pourquoi il traduit : ***Ils me lient les mains et les pieds*** (2). J'omets d'autres exemples du même auteur, spécialement sur les psaumes XLIV et CIX selon la Vulgate, où il se donne les mêmes libertés.

J'aime mieux rappeler quelque autre exemple de ces versions que je vais prendre dans le célèbre Gesenius. Le chapitre LIII d'Isaïe contient une prédiction du Messie très claire, et par son propre texte, et par l'autorité de Jésus-Christ et des livres agiographes du Nouveau Testament (3). Or, il plaît aux rationalistes d'entendre ce chapitre de la succession des prophètes ou d'une personne morale. C'est pourquoi Gesenius accommode à un pareil sens la version qu'il donne de ce chapitre, dont le verset 9, traduit de mot à mot, signifie selon le texte hébreu : « Son sépulcre à été donné près des impies (c'est-à-dire : les

(1) Voir les variantes dans KENNICOTT et dans DE ROSSI ; quelques manuscrits portent : *Ils transpercent*, c'est-à-dire *ils ensanglantent*.

(2) DE WETTE, *ibidem*, sur le Ps. XXII (21), qui, pour justifier sa version : *Ils me lient*, en appelle aux témoignages de Kennicott et de Rossi ; or, j'ai cherché dans ces auteurs, et j'ai trouvé tout-à-fait fausse l'assertion de Wette. Il n'y a pas un seul manuscrit qui le favorise.

(3) JOAN. XII, 38 ; *Rom*. X, 16 ; MARC. IX, 11 ; MATH. VIII, 17 ; I *Cor*. XV, 3 ; MATH. XXVI, 53 ; *Act*. VIII, 32 ; I *Petr*. II, 22.

Juifs lui ont marqué son sépulcre près des impies); mais son monument est près d'un riche » (ou, près d'un riche il est dans sa mort). Gesenius traduit de cette manière : « Son sépulcre lui a été donné près des impies, et *près des méchants* dans sa mort » (1). De plus, au verset 11, où le texte signifie : « Pour la douleur de son âme, il verra et sera rassassié, » Gesenius tourne ce passage de cette manière : ***Exempt des douleurs de son âme, il se rassasie de voir.*** Le texte hébreu signifie, dans un autre endroit de ce même chapitre : « Et il portera leurs iniquités. » Gesenius traduit ainsi : ***Et il leur allégera le poids des péchés*** (2). Il suffit de cet échantillon de leurs versions faites sur l'hébreu de l'Ancien Testament.

Voyons quelques autres exemples que je vais prendre maintenant dans leurs versions faites sur le grec du Nouveau. Je les recueille comme au hasard, et selon qu'ils me tombent sous les yeux. Au chapitre VI de l'Évangile de saint Jean, le Sauveur, parlant de l'Eucharistie dont il fait la promesse, dit au verset 57 : « Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang *demeure en moi et moi en lui.* » Kuinoel, qui donne une tout autre explication aux paroles de Jésus-

(1) GESEN. *Comment. in Is.*, *part.* II, *Lipsiæ,* 1821, justement repris par Hengstemberg pour avoir, aussi bien que beaucoup d'autres novateurs, donné à ce mot très connu אשיר la signification inouïe de *méchant.*

(2) *Ibid.*

Christ, traduit ainsi ce passage sur le grec : « Celui qui mange ma chair et boit mon sang est uni à moi et moi à lui, » c'est-à-dire, comme il l'explique, *par l'amour.* Au verset 58, le Christ continue ainsi : « Comme mon Père, qui m'a envoyé, est vivant, et que je vis par mon Père, ainsi celui qui me mangera vivra aussi par moi. » Kuinoel traduit de la manière suivante : « *Comme mon Père, qui m'a envoyé, peut donner le salut, ainsi je puis moi-même par la vertu de mon Père conférer le salut, par cela même que celui qui jouit de moi obtiendra par moi le salut* » (1). Et ainsi a disparu la promesse de l'Eucharistie. De même, comme la divinité de Jésus-Christ déplaît à cet auteur, il traduit de la manière suivante ces paroles, qui se lisent au chapitre x de saint Jean, verset 38 : « *Mon Père est en moi, et moi en mon Père... Sachez que je suis très uni à mon Père.* » Ainsi l'identité de nature est détruite ; d'autant mieux qu'il ajoute immédiatement son commentaire : « Je suis très uni à mon Père *par la volonté.* » Rosenmuller n'a pas non plus d'autre procédé. Le verset 9 du chapitre II de l'épître aux Colossiens signifie à la lettre, d'après le grec : « Car en lui (Jésus-Christ) habite substantiellement toute la plénitude de la Divinité. » Or, voici comme il traduit ces paroles : « Car en lui il y a *tous*

(1) KUINOEL, *Comment. in lib. hist. in Joan. ad hunc loc.*

les trésors de ta sagesse divine en vérité, ou réellement » (1).

Par ces exemples, comme par une infinité d'autres semblables qu'on pourrait produire, il est facile de voir quel horrible abus les protestants avec leurs versions ont fait des Écritures, qu'ils proclament cependant la règle unique et suprême de leur croyance. On peut inférer par induction de ce faible aperçu quelles altérations ont fait subir aux Écritures Luther, Calvin, Bèze et leurs autres disciples, qui tous, même en ne s'aidant que de leurs versions prétendues littérales, prises sur le texte, ont fait servir l'Écriture au soutien de leurs erreurs (2).

Ici, comme sans m'en apercevoir, j'ai d'avance touché la seconde espèce de mutilation que j'ai appelée *formelle*, et par laquelle un traducteur ose

(1) *Schol. in Nov. Test.* Norimberg, 1806.

(2) Voir le P. Cherubino de Saint-Joseph dans son *Apparatus criticus*, où, t. III, diss. 2, il fait le recensement des versions des hérétiques, savoir celles de Munster, de Châtillon, de Léon de Juda, de Tremelius. Puis il parle, au t. IV, de celle de Diodati, et il observe que ce traducteur est plutôt un paraphraste qui saisit toutes les occasions d'insinuer tout ce qui peut favoriser sa secte; il démasque en même temps sa mauvaise foi.

Le P. Coton a fait un travail tout semblable sur les versions des calvinistes, en un volume in-folio qui a pour titre : *Genève plagiaire ou vérification des dépravations de la parole de Dieu*, Paris, 1618.

introduire dans sa traduction, avec une perfide habileté, tout ce qui peut favoriser la doctrine particulière de sa secte et contredire la doctrine catholique; et cela, non plus seulement en prétendant donner la version matérielle ou littérale, mais en se permettant des substitutions, des omissions et d'autres semblables falsifications du texte biblique.

Pour prouver ces falsifications, je ne reporterai pas le lecteur aux premières versions faites en langue vulgaire par les protestants pour l'établissement de leur réforme, et parmi lesquelles tient le premier rang celle que Luther a composée en langue tudesque (1), ni aux autres faites peu de temps après, soit en français (2), soit en anglais (3), ou dans

(1) Voir sur cette version l'*Histoire de la vie de Luther* par Audin, t. Ier, ch. 25, où l'auteur rapporte ce que pensaient les luthériens mêmes des falsifications que contient cette version; la longue dissertation du P. Cherubino, t. IV de son *Apparat critique*. Emser y a relevé environ quatorze cents hérésies; Serrarius lui reproche jusqu'à deux mille erreurs. Dans le Nouveau Testament seul, on a noté plus de mille altérations commises par Cochleus, etc. Bucer et Osiandre, quoique eux-mêmes protestants, reprochent à Luther d'avoir falsifié la Bible. Je ne relève pas ces falsifications en particulier, parce qu'elles sont connues, et qu'on en lit une partie dans les auteurs cités.

(2) Voir CHERUBINO DE SAINT-JOSEPH, l. c.; NIQUET, *Errores deprehensi in gallica N. T. translatione genevensi*, *Flexiæ*, 1670.

(3) Voir MILNER, *Fin de la controverse religieuse*, lett. XV, où il traite doctement ce sujet.

quelque autre des langues modernes. Les protestants de nos jours pourraient dire que toutes ces versions sont depuis longtemps abandonnées. C'est pourquoi je me bornerai à celles que publie présentement la Société biblique, et qu'elle distribue comme exemptes de toute altération, tellement que prétendre le contraire est, au dire de ces messieurs, une grossière et *infâme calomnie* (1). D'autres ne craignent pas d'ajouter que cette objection de la falsification supposée de la Bible est une arme *usée* et *abandonnée* par tous les théologiens qui se respectent (2). D'autres nous défient de montrer une seule falsification dans toutes les Bibles que nous offre la Société biblique (3). On voit par là quelle est leur *conviction* et leur parfaite confiance dans la bonté de leur cause. Il ne sera donc pas inutile de donner au moins un aperçu de la justice de l'imputation que les catholiques font à la Société biblique d'avoir falsifié la Bible dans les versions qu'elle distribue en langue vulgaire.

Pour connaître la mauvaise foi et les perfides intentions de la Société, il est important d'observer

(1) Ainsi parle le ministre M. A. Monod dans l'ouvrage intitulé *Lucile*, p. 322.

(2) Comme M. Agénor de Gasparin, dans son ouvrage : *Intérêts généraux du protestantisme français*, p. 5, Paris, 1843.

(3) Comme Girod, ministre à Liége, dans son *Avertissement aux catholiques*, p. 62.

qu'elle s'est particulièrement attaquée à tous les passages du texte sacré qui pourraient servir à décider les grandes questions controversées. Les protestants nient qu'on puisse invoquer les saints comme médiateurs secondaires. Eh bien, qu'a fait la Société ? Elle a adopté la version altérée où l'on fait dire à saint Paul ce qu'il n'a pas dit, pour donner l'exclusion à de tels médiateurs. En effet l'apôtre a écrit (I *Tim.* II, 5) : *Un médiateur entre Dieu et les hommes ;* c'est-à-dire un par nature, comme l'indiquent ces mots qui viennent immédiatement après : *Jésus-Christ homme.* Or, la Bible de la Société y ajoute furtivement le mot *seul*, qui ne se trouve pas dans le texte (1).

C'est une sorte d'engagement pour les protestants d'enseigner que l'Église est invisible, pour se tirer d'embarras par rapport à la nouvelle Église fondée par Luther. De là le soin qu'ils prennent d'appuyer cette absurde doctrine sur des textes propres à prouver *une défection totale.* Et c'est ce qu'ils ont cru trouver dans Ézéchiel, ch. XX, v. 8, où le prophète reproche aux Juifs leur infâme idolâtrie ; si ce n'est que le prophète se contente de dire en général : « Mais ils m'ont irrité, et ils n'ont point voulu m'écouter ; *cha-*

(1) Ce mot n'avait pas été effectivement ajouté dans les versions calvinistes imprimées dans les années 1555, 1563, 1564 et 1570.

cun d'eux n'a point rejeté ce qui souillait leurs regards. » Ce passage, dans les versions de Martin et d'Osterwald adoptées par la Société, est rendu dans un sens négatif qui embrasse non pas seulement la majeure partie, ou une grande partie du peuple, mais l'universalité de la nation. Dans la première on lit : *Pas un seul n'a rejeté*, etc.; dans la seconde : *Aucun d'eux n'a rejeté*, etc.

L'existence des traditions se trouve expressément attestée par l'apôtre dans sa seconde épître aux Thessaloniciens, c. II, v. 14, où il dit : « Retenez les traditions que vous avez apprises ou par nos paroles, ou par nos lettres. » Mais ces traditions ne plaisent pas aux protestants; il leur convenait donc de les faire disparaître de leurs versions, et c'est ce qu'a fait la Société biblique, qui à ce mot *traditions* a substitué de plein pied celle d'*enseignements.* Et que ce changement soit l'effet d'une malice de leur part, c'est ce que prouve visiblement la manière dont ils rendent le même mot grec παράδοσις qui se trouve en saint Mathieu, c. XV, v. 2 et 3, où le Sauveur condamne les vaines traditions, les pratiques superstitieuses des pharisiens, ce qu'ils traduisent littéralement : « parce que vous transgressez le commandement de Dieu *par votre tradition.* »

Les protestants en outre rejettent, comme on le sait, le sacrement de l'ordre et la hiérarchie ecclésiastique; on trouve cependant dans les Actes des apôtres, c. XIV,

v. 22, l'ordination de plusieurs prêtres, faite par l'imposition des mains, rapportée en ces termes : « Ayant ordonné (χειροτονησαντες) des prêtres en chaque église avec des prières et des jeûnes, etc. » Ce passage faisait mal à leurs yeux, il fallait donc l'ôter. Aussi, dans la version publiée par la Société, en ont-ils trouvé le moyen en traduisant de cette manière : « Et après que *de l'avis de l'assemblée ils y eurent établi des anciens dans chaque église*, etc. » Par cette version, qui contient autant de falsifications que de mots, ils ont supprimé d'un trait l'ordination telle qu'elle se pratique dans l'Église catholique, en y substituant l'élection toute pure des assemblées calvinistes de leurs ministres (1).

Un des points les plus saillants du protestantisme est l'horreur décidée qu'il inspire à ses adeptes pour le culte des saints, parce que c'est un argument à la portée du peuple, et au moyen duquel on représente sans peine l'Église catholique comme souillée d'une honteuse idolâtrie, par le transport qu'elle ferait aux creatures du culte dû au Créateur, et on la rend ainsi gratuitement odieuse aux masses ignorantes. Les catholiques instruits ont repoussé vigoureusement cette imputation calomnieuse, en faisant ressortir la différence essentielle qu'il y a entre le culte absolu et su-

(1) Chardon de Lugny, dans son ouvrage *Recueil des falsifications de la Bible de Genève*, p. 73, compte jusqu'à douze endroits où a été faite la même substitution.

prême dû à Dieu seul, et le culte relatif et inférieur par lequel on honore les amis de Dieu. Quoique ce soit le même mot qui exprime à la fois ces deux sortes de culte et quelquefois même un acte ou un signe matériel et extérieur tout semblable qui sert à l'un et à l'autre, nous ne confondons pas pour cela ces deux cultes, attendu que ce même mot a des significations différentes, et que la valeur de l'acte ou du signe extérieur dépend de l'intention de celui qui l'emploie. Ils appuient en outre cette théorie et cette pratique sur l'Écriture sainte, qui dit en plus d'un endroit que des hommes ont *adoré* d'autres hommes, et se sont *prosternés* devant eux, de la même manière qu'elle rapporte qu'ils ont *adoré* Dieu, et se sont *prosternés* devant lui. Il est clair pour tout le monde que l'*adoration* rendue à Dieu par ces saints personnages a dû être essentiellement différente de celle qu'ils rapportaient aux hommes, et l'on doit penser de même de l'acte de se prosterner que nous venons de dire. Cet appui que les catholiques trouvaient dans la Bible pesait aux protestants ; aussi réunirent-ils tous leurs efforts pour nous l'enlever, et étouffer dans notre bouche une réplique à laquelle eux-mêmes n'avaient rien à opposer. Comment ont-ils atteint ce but hostile? Par deux moyens qu'ils ont mis en œuvre, tant par rapport au mot *adorer* que par rapport au mot *se prosterner* ou *s'incliner*, qui exprime l'acte extérieur ou matériel de cette adoration.

Dans la Bible de la Société, à ce mot *adorer*, qui se trouve dans la Genèse, c. XXIII, 7, 12, où il est dit qu'Abraham *adora* le peuple du pays, c'est-à-dire les fils de Seth ; dans le même livre, XIX, 1, à propos de Loth qui *adora* les anges, et XXXIII, 3, de Jacob qui *adora* Esaü ; dans l'Exode, XVIII, 7, de Moïse qui adora Jéthro, de la même manière qu'il est dit d'Abraham, de Moïse, de David et du peuple de Dieu, qu'ils adorèrent le Seigneur (1), les ministres ont substitué dans tous ces passages avec beaucoup d'adresse les mots *se prosterna, s'inclina*, etc., et fait disparaître ainsi le mot trop odieux d'*adoration* en tant qu'il se rapporte aux hommes.

Par ce malin artifice, quoiqu'ils fussent venus à bout d'affaiblir la réponse des catholiques en faisant disparaître le mot d'*adoration*, il restait cependant toujours le mot d'*inclination* employé dans le même sens, et ils ne pouvaient encore convaincre les catholiques d'idolâtrie dans la vénération que ceux-ci rendent aux images, comme ils le voulaient à tout prix. Comment donc y réussir? La chose leur devint aisée au moyen d'une autre substitution de mots dans leur version. On lit dans le Deuteronome, V, 8: « Vous ne vous ferez point d'ouvrages de sculpture, ou d'idoles artistement sculptées, ni d'ouvrages de fonte, c'est-à-dire d'idoles forgées au feu, » comme

(1) Genèse, XXIV, 26; Exode, XXX, 16, etc.

l'expliquaient les anciennes versions des protestants eux-mêmes (1) ; comme on lit aussi au psaume XCVII selon la Vulgate, v. 2 : « Soient confondus tous ceux qui servent aux idoles, » version qui fut en usage chez les protestants jusqu'à l'an 1550 (2). Mais ils ne s'accommodèrent plus de cette version du moment où ils s'avisèrent de faire tomber la condamnation portée par Dieu même contre les idolâtres sur l'usage que l'Église a toujours conservé, conformément à la doctrine des Pères, de vénérer les saintes images. Par ce motif ils surent bien substituer, dans les traductions qu'ils firent depuis de ces passages, le mot *images* à celui d'*idoles*. La Société biblique a adopté cette nouvelle version, et ainsi le passage du Deuteronome a été rendu d'abord par ces expressions : « Tu ne te feras point d'*images* taillées, » et celui du psaume par celles-ci : « Soient confondus tous ceux qui servent aux *images ;* » puis, quelque temps après, substituant le mot *se prosterner* à celui d'*adorer*, on présenta ainsi le premier : *Tu ne te prosterneras point devant les images*, pour faire entendre au peuple qui lit ces bibles que les catholiques, qui se *prosternent* devant les *images*, sont idolâtres, et à ce titre, formellement condamnés par Dieu même. Tel est l'artifice

(1) On lisait dans ces versions : *Tu ne feras pas d'idole taillée.*

(2) C'est ainsi qu'on lisait dans les versions calvinistes françaises.

dont les protestants font usage dans leurs versions, tel est l'esprit qui anime la Société biblique.

Je pourrais multiplier ces exemples, puisqu'on peut être certain que toutes les fois qu'ils rencontrent sous leur plume un passage biblique relatif au point controversé, ils ne tardent pas à l'altérer pour le faire servir à leur propre cause. Qu'il suffise donc, au moins pour le moment, de ce léger échantillon pour preuve de tout ce que nous avons affirmé de la mauvaise foi qu'ils mettent soit à faire, soit à propager des versions de cette espèce (1). C'est ainsi que les protestants donnent au peuple la parole de Dieu diversement morcelée, falsifiée, altérée, corrompue.

Mais il y a un autre morcellement d'une bien plus haute portée que pratiquent les protestants, en effaçant d'un trait toute la parole révélée de Dieu que nous a transmise la tradition, parole traditionnelle sur laquelle s'appuie uniquement la parole de Dieu écrite, parole qui a pour elle le témoignage et la pratique de tous les siècles. Comme je me propose de traiter à part le sujet de la tradition, qu'il me suffise ici d'avoir simplement indiqué ce morcellement arbitraire, qui n'a pas d'autre but que de délivrer la Réforme de tout ce qui la contrarie ou la condamne.

(1) Ceux qui voudront en voir d'autres exemples feront bien de lire l'ouvrage cité plusieurs fois de Mgr Malou, intitulé : *La lecture de la sainte Bible*, t. II, ch. 9.

Qu'il reste donc établi, comme prouvé maintenant jusqu'à l'évidence par tant d'arguments invincibles, que la règle rationnelle protestante, considérée au point de vue biblique, est inadmissible, comme ayant le défaut de morceler la parole révélée de Dieu.

ARTICLE IV.

Considérée au point de vue biblique, la règle rationnelle protestante est défectueuse dans son application biblique elle-même.

Contradiction de Luther dans ce système. — Insuffisance de la raison par rapport à l'interprétation dogmatique de la Bible prouvée par la théorie et par la pratique.—Clarté de l'Écriture proclamée par Luther et ses adhérents. — Eux-mêmes ont démenti par le fait cette clarté prétendue. — Opposition constante entre la théorie et la pratique chez les protestants relativement à cette prétendue clarté de la Bible.—Aveu postérieur de Luther au sujet de l'obscurité de l'Écriture. — On confirme cela par des exemples. — Articles dogmatiques explicites. — Cette obscurité se prouve encore mieux dans les textes qui ne sont pas aussi explicites. — Impossibilité absolue pour la raison de se former un symbole de foi avec la Bible seule. — Aberrations faciles dans la manière de l'entendre, surtout quand on se trouve dominé par les préjugés et les passions.

J'entends ici par application biblique la mise en pratique de la règle dont il s'agit dans l'interprétation de la Bible par le sens privé, ou par la raison in-

dividuelle discutant chaque article de foi en vertu de cette règle posée par les protestants. J'affirme de cette application biblique qu'elle est défectueuse à plusieurs titres, pris tant dans la raison que dans l'Écriture, considérées l'une et l'autre, soit en elles-mêmes, soit dans leurs relations réciproques. Chacun de ces points mérite d'être traité à part. Entrons en matière.

Pour ce qui tient à la raison, je dois relever avant tout l'étrange contradiction où est tombé Luther, le premier qui ait proclamé cette grande règle de l'Écriture interprétée par la raison individuelle, donnée pour base au protestantisme. Cette contradiction ou cette incohérence est tellement évidente, qu'elle plane, pour ainsi dire, sur toute cette règle. Pour que la raison individuelle pût être larègle indépendante et suprême de l'Écriture, en sorte que l'intelligence et l'interprétation de l'Écriture elle-même pussent et dussent suffire pour constituer les dogmes et les articles de foi, ou, ce qui est encore plus, la règle même à suivre pour tous les articles à croire de foi divine, il faudrait qu'elle fût, je ne dis pas encore infaillible, comme on pourrait l'exiger, mais au moins d'une force et d'une puissance, d'une profondeur, d'une pénétration et d'une étendue non communes. C'est-à-dire, qu'elle devrait être d'une élévation, d'une portée en un mot, proportionnée à la grandeur de l'objet et à la difficulté de l'entreprise.

Le réformateur saxon aurait dû en conséquence, avant de proclamer sa règle suprême, faire précéder un magnifique éloge de la raison humaine, en vanter la force, la pénétration, et la suffisance dont elle est pourvue, comme l'ont fait depuis les rationalistes et les incrédules pour secouer le joug de la révélation. Eh bien, qui le croirait? au lieu de prendre ce parti, Luther, comme nous l'avons montré plus haut, a commencé par prêcher, en guise de dogme préliminaire à toute sa doctrine, la nullité de la raison humaine, comme conséquence inévitable du péché primordial ou originel. L'homme, au dire de Luther, est tellement corrompu dans sa nature par suite de sa chute primitive, qu'il a totalement perdu sa liberté, et est devenu, particulièrement dans les choses de foi, comme un tronc mort, comme une pierre brute : dans son intelligence sont entrées les ténèbres; dans sa volonté, un irrésistible attrait pour le mal; le mal moral en lui s'est converti en sa nature même, viciée dans sa substance (1). Comment donc la raison pouvait-elle être l'interprète, et l'interprète dogmatique de l'Écriture, au point que de son interprétation dé-

(1) Voici les paroles de Luther : « *In spiritualibus et divinis rebus, quæ ad animæ salutem spectant, homo est instar statuæ* salis in quam uxor patriarchæ Loth est conversa, imo est similis *trunco et lapidi, statuæ vita carenti,* quæ neque oculorum, oris aut ullorum sensuum cordisque usum habet » (*In Genes.*, c. XIX). Voir la *Symbolique* de MŒHLER, t, 1er, p. 102 et suiv.

pendît l'objet même de la croyance ? N'est-ce pas là une vérification pratique de la parole du Sauveur, que si un aveugle conduit un autre aveugle, tous les deux tomberont inévitablement dans quelque précipice? Cette incohérence cependant passa inaperçue durant à peu près trois siècles entiers parmi tout ce qu'il y a eu de communions à s'en tenir au dogmatisme luthérien, en même temps qu'elles soutenaient et défendaient, comme elles le font aujourd'hui plus que jamais, l'interprétation de la Bible par la raison individuelle comme la règle unique et suprême de la foi.

Mais même en laissant de côté les exagérations familières au docteur saxon, et en nous bornant à considérer la raison humaine telle qu'elle est en elle-même, et dans son état natif d'infirmité, nous prouvons qu'elle est incompétente à exercer l'office de juge que voudrait lui attribuer le protestantisme. En effet, si la raison se montre si souvent indécise et incertaine, même en ce qui constitue l'objet naturel de son examen, c'est-à-dire en ce qui concerne les vérités de raison proprement dites, où bien des fois elle ne sait quel jugement porter ; s'il n'est pas rare qu'après avoir plus mûrement réfléchi, elle reconnaisse qu'elle s'est égarée dans le choix, et qu'elle revienne d'une opinion qu'elle avait d'abord suivie avec une assurance parfaite, et qui semblait inébranlable ; si l'expérience qu'en fait tous les jours chaque individu doit le convaincre des honteuses bévues

que sa raison peut commettre, n'y aura-t-il donc que l'Écriture pour l'intelligence de laquelle elle ait le privilége de ne jamais tomber dans l'erreur? Qui osera dire qu'elle est toujours à même d'en pénétrer tous les sens et toutes les profondeurs jusqu'à en tirer des articles de foi, à discerner avec une entière certitude l'unique véritable sens que Dieu a pu vouloir donner à sa parole, et même jusqu'à en faire son symbole exclusif, jusqu'à pouvoir dire que c'est le seul véritable, de préférence, et même exclusivement à tous les autres? J'en abandonne la réponse au bon sens public, à la conscience de tout homme qui raisonne.

Que dire ensuite, lorsqu'on voit, en jetant les yeux sur les annales de la soi-disant réforme, que l'interprétation de la Bible faite par cette raison individuelle est tellement mal assurée, tellement variable et mobile, qu'on pourrait l'appeler une perpétuelle correction et un perpétuel changement? Il s'y fait un va-et-vient continuel d'un sens à un autre sens, je ne dis pas seulement dans les questions d'exégèse ou d'érudition, mais dans ce qui intéresse le dogme même le plus élémentaire; de sorte que les confessions symboliques ont été mainte et mainte fois amendées, corrigées, rajustées en cent façons différentes, à cause des erreurs qu'on a découvertes et des bévues qu'il a fallu reconnaître dans les interprétations antérieures. Et, de plus, ces réformes des interprétations

de la Bible ne se sont pas seulement succédé l'une à l'autre ; mais elles ont encore été simultanées entre elles, et ont donné lieu à de nouvelles confessions différentes, et par conséquent, à de nouvelles sectes qui se sont détachées des anciennes, à cause d'une manière d'entendre les textes bibliques toute différente, et qui quelquefois même était tout l'opposé de celle de la secte-mère à laquelle elles appartenaient auparavant. C'est là une preuve de fait évidente et irrécusable, que la règle rationnelle du protestantisme est défectueuse dans son application biblique du côté de la raison, qui entre comme élément nécessaire dans la synthèse de cette règle, soit qu'on envisage sa théorie, soit qu'on veuille en étudier la pratique. Je pourrais insister avec plus de force et de vigueur sur ces considérations ; mais, comme je dois traiter au long le même sujet dans le cours de cet ouvrage, qu'il suffise pour le moment de ces légers aperçus, qu'il me fallait toucher au moins pour mon objet actuel.

Voyons maintenant si l'autre élément synthétique de la règle rationnelle, qui est la Bible en tant qu'elle serait donnée à interpréter à la raison individuelle, est susceptible d'une telle interprétation de manière à former une règle de foi. Et d'abord, observons ici que le chef de la Réforme, pour rendre sa règle admissible, fut obligé de mettre en avant, comme lemme incontestable, l'extrême clarté de l'Écriture. Appelons à ce propos l'attention de nos lecteurs sur

un gracieux et plaisant spectacle qu'offrit le protestantisme dès son berceau, et qu'il a continué de nous présenter jusqu'à nos jours. Pour exclure tout principe d'autorité dans l'interprétation de l'Écriture, et y substituer le principe de la liberté d'examen et par là même de l'interprétation individuelle en matière de foi, Luther et ses premiers disciples se mirent à crier à gorge déployée que la Bible était claire et aisée à comprendre dans toutes ses parties, pour quiconque avait des yeux pour voir et des oreilles pour entendre. C'était là le thème obligé, le thème commun, le thème universellement proclamé. On peut voir là-dessus les témoignages explicites et nombreux des premiers protestants dans les controversistes de l'époque, et spécialement dans Bellarmin (1). Mais nous ne voulons pas omettre ici les déclarations aussi solennelles qu'explicites de Luther, qui n'a pas craint d'affirmer que « ***l'Écriture est à elle-même son interprète le plus sûr et le plus clair***, et en même temps ***le plus intelligible***; qu'elle ***prouve tout à tout le monde, juge tout, illumine tout*** » (2). Il a écrit encore : « Voici ce que j'affirme de l'Écriture entière : ***je n'approuve pas qu'on la dise obscure dans aucune de ses***

(1) *De verbo Dei*, l. I, c. 1.

(2) Ut sit ipsa (Scriptura) certissima, facillima, apertissima suiipsius interpres, omnibus omnia probans, judicans et illuminans (*Præf. assert. artic. à Leone Pontifice damnat.*).

parties » (1). Ailleurs, il a dit encore plus ouvertement : « Les chrétiens doivent tenir avant tout pour certain et indubitable, que les saintes Écritures sont une *lumière* spirituelle *beaucoup plus claire que le soleil* lui-même » (2). A ces extraits du coryphée de la Réforme, j'en joindrai un autre qui ne va pas moins bien à mon sujet, et que nous fournit Mosheim, le principal historiographe de sa secte, qui nous décrit en ces termes la croyance de la communion luthérienne : « Cette Église (luthérienne), écrit-il, fait profession d'admettre que la connaissance de tout ce que nous avons à croire ou à pratiquer doit se puiser dans les livres dictés par Dieu lui-même, et qui, pour cela, sont à ses yeux tellement clairs et faciles à entendre dans les choses nécessaires au salut, que tout homme doué de raison et connaissant la langue peut en atteindre le sens sans besoin d'interprète. L'Église possède, il est vrai, certains livres appelés communément *symboliques*, où sont réunis et clairement exposés les principaux points de la religion. Mais ces livres empruntent toute leur autorité de la sainte Bible, dont elles rendent le sens et la pensée ; et il n'est pas

(1) De tota Scriptura dico : Nullam ejus partem obscuram dici volo. *Ibid.*

(2) Id oportet apud christianos esse in primis ratum atque certissimum, Scripturas sanctas esse lucem spiritualem ipso solo longe clariorem (*De servo arbitrie*, opp. t. III, fol. 152).

permis aux docteurs de les interpréter autrement que ne le permettent les divins oracles » (1).

Il semblerait qu'avec tant de clarté et de lumière, avec tant de secours qu'offre l'Écriture pour l'intelligence d'elle-même, la divergence dans la manière de l'entendre ne fût plus possible, et qu'aucune interprétation, aucune explication de son texte ne fût plus nécessaire. Qui n'aurait inféré de témoignages aussi formels que tout ce qu'il y a de protestants ne forment ensemble qu'un seul tout harmonique, un même esprit, un même cœur, un même langage? Eh bien, la chose est allée tout au rebours de ce que chacun était en droit d'attendre. En même temps que les chefs de la Réforme s'accordaient à proclamer et à persuader à tous leurs disciples l'extrême clarté de l'Écriture dans toutes ses parties, ils se divisaient, s'anathématisaient, se faisaient la guerre à toute outrance, s'accusaient réciproquement de n'avoir point

(1) Ex sententia hujus Ecclesiæ (lutheranæ) omnis recte de re divina sentiendi et pie vivendi ratio unice ex libris ab ipso Deo dictatis haurienda est, quos idcirco in illis rebus quibus via salutis continetur, tam esse planos et intellectu faciles credit, omnis ut homo rationis compos, linguarumque gnarus sine interprete sententiam eorum assequi valeat. Habet ea quidem certos libros, qui *symbolici* vulgo nominantur, quibus præcipua religionis capita congesta, et perspicue exposita sunt. Atque hi omnem auctoritatem suam ex sacro codice ducunt, cujus mentem et sententiam exhibent, nec doctoribus aliter eos interpretari licet, quam divina oracula patiantur. (*Inst. hist. eccl. sæc.* XVI, sect. III, punct. 2, c. 1, § 2.)

compris l'Écriture, et avec l'Écriture à la main déchiraient le sein du protestantisme à peine sorti du berceau. En même temps que leurs principaux ouvrages étaient exégétiques dans le but d'aplanir le sens des Écritures, ils ne s'accordaient point dans leur interprétation ; et cette discordance a continué jusqu'à nos jours, où plus que jamais les protestants de toute race ont multiplié les traités d'herméneutique et d'exégèse avec un nombre presque infini d'avertissements, de règles et de préceptes pour bien interpréter les livres saints (1). Et ce qui fait encore plus à notre sujet, c'est

(1) Voici une liste abrégée d'auteurs protestants sur l'herméneutique et l'exégèse :

MATTH. FLACCI *Clavis Scripturæ*. Basil., 1562.

WOLFG. FRANZII *Tractat. theol. de interp. s. librorum*. Wittemb., 1619.

SAL. GLASSII *Philologia S.*, Jenæ, 1623, *his temporibus accommod.* a J. A. DATHIO et G. L. BAVERO. Lips., 1776-1797.

JOAN. JAC. RAMBACHII *Instit. hermeneut. sac.* Jenæ, 1723 usque ad an. 1761.

JOAN. TURRETINI *De Sacr. Script. interp.* Trajecti, 1728 et Carl. Telleri, 1776.

CHRIST. WOHLLE *Hermen. V. T.* Lips., 173.6

JOAN. AUG. ERNESTI *Instit. interpr. N. T.* Lipsiæ, 1761, ed. 5. CAR. AMMON, 1806.

DANIEL WITTEMBACH *Elementa hermen. S.* Mar., 1760.

JOAN. SAL. SEMLER, *Appar. ad liberal. N. et V. T. interp.* Hal., 1767, 1773.

JOACH. PFEIFFER *Instit. hermen. S.* Erlang, 1771.

GEORG. LAUR. BAVER *Hermen. S. V. T.* Lips., 1797.

SAM. FRID. NATHAN. MORI *Herm. N. T.* et C. A. EICHSTADT, 1792-1802.

que la plupart des interprètes protestants modernes entendent et expliquent autrement que les premiers réformateurs les textes en particulier sur lesquels ceux-ci fondaient leur doctrine en opposition à celle de l'Église catholique, ou appuyaient leurs principales objections contre ce même enseignement, comme chacun peut s'en assurer en se donnant la peine d'en faire la confrontation. Dans nos articles précédents, nous en avons déjà donné quelques exemples. Qu'on lise Berthold, les deux Rosenmuller, Keil, Kuinoel et d'autres semblables exégètes modernes, et qu'on en fasse le rapprochement avec les expositions de Luther, de Calvin, de Bèze, de Kemnitius, de Brenzius et d'autres semblables, et on ne tardera pas à voir combien les premiers se sont écartés des derniers, et même combien ils sont opposés ensemble.

Si les protestants ne nous avaient pas donné de trop fréquentes preuves de pareilles incohérences, et habitués à de si honteuses contradictions de leur part jusqu'à nous en ôter l'étonnement, nous aurions certes sujet de n'en être pas peu émerveillés. Il paraîtrait à peine croyable, si les faits ne nous en démontraient la vérité, que pendant trois siècles entiers une théorie ait été mise obstinément en lutte perpétuelle avec la

G. Frid. Seller *Bibl. herm. V. et N. T.* Erlang, 1800.
Car. Dan. Beck *Monog. hermen. N. T.* Lips., 1803.
Sans compter beaucoup d'autres de ces travaux en langue vulgaire, soit allemande, soit anglaise ou française, etc.

pratique, qui la démentait sans cesse. Il en est pourtant ainsi. Même de nos jours, et après de si éclatantes preuves de fait du contraire, après avoir lui-même sur le *recto* du même feuillet reconnu avec beaucoup d'autres des siens l'obscurité de l'Écriture, Dœderlein, pour répondre aux catholiques, ne craint pas d'affirmer : « qu'*il suffit contre eux de dire que, pour ce qui tient à la foi et aux mœurs, le sens vrai et historique* (des Écritures), *ou se présente de soi-même à tout lecteur, ou peut aisément se chercher et se découvrir* » (1). Eh bien, c'est précisément pour ce qui intéresse la foi que se sont élevées entre les protestants les plus violentes disputes et les plus éclatantes divisions par rapport à la manière d'interpréter l'Écriture. Mais, lorsque les passions et les préjugés enracinés répandent leurs ténèbres sur l'esprit d'un homme, il n'y a pas de raisons ni d'expérience capables de les dissiper.

Que dire ensuite, lorsqu'on considère l'Écriture telle qu'elle est dans sa réalité, pleine de profondeur,

(1) Dœderlein *Inst. theol. christ.* in Capp. *relig. theoret.*, part. I, ed. 4, Norimb. 1787, p. 156. « Minime negamus, interpretationem utriusque Testamenti *multis et gravibus premi difficultatibus*, ac plurima δυσνοητα (inintelligibilia) et obscura reperiri. » Puis, à la page suivante, 157, il en vient à écrire : « Contra hos (catholicos) satis est adstruere in fidei morumque ratione cognoscenda, sensum verum et legitimum vel offerre sese sponte lectori cuique, vel facili opera indagari atque erui. »

d'obscurité en beaucoup d'endroits et de difficultés pour les interprètes? Or, telle est du propre aveu, qui le croirait? oui, du propre aveu de Luther lui-même, qui, en contradiction avec ce qu'il avait d'abord établi avec tant de hardiesse, s'est vu forcé de l'admettre, instruit enfin par une longue expérience; telle est l'extrême obscurité que présentent les Écritures. « Approfondir le sens des divines Écritures, dit-il, est chose *impossible:* nous ne pouvons qu'en effleurer la superficie; en comprendre le sens serait merveille. A peine nous est-il donné d'en savoir l'alphabet. Que les théologiens disent et fassent tout ce qu'ils voudront : pénétrer le mystère de la parole divine sera toujours une entreprise au-dessus de notre intelligence. Ses sentences sont le souffle de l'esprit de Dieu : donc elles défient l'intelligence de l'homme ; le chrétien n'en a que la fleur » (1). On ne pourrait donc appeler l'Écriture règle de foi, qu'autant que dans ses énoncés et dans sa superficie elle présenterait les articles à croire déjà formulés, comme vérités que Dieu propose à l'homme. Encore, à moins d'un guide sûr et digne de confiance, ne serait-on pas garanti, même dans ce cas, contre tout danger d'illusion.

J'ai dit ***qu'on ne serait pas garanti même dans***

(1) Voir AUDIN, *Histoire de la vie de Luther*, t. II, p. 339. Luther a répété cette même chose bien d'autres fois, que je passe sous silence pour plus de brièveté.

ce cas contre tout danger d'illusion ; car il se trouve de fait dans les divines Écritures des vérités énoncées distinctement et en termes propres, auxquelles il ne manque ni la rigueur de la formule ni la clarté de l'expression, et qui, soit par un effet de l'infirmité humaine, soit par malice ou autrement, n'en ont pas moins été niées, et les passages de la Bible qui les contiennent interprétés de manière à les faire totalement disparaître. Prenons pour exemple celle de l'institution du baptême. Qui est-ce qui, lisant au dernier chapitre de l'Évangile de saint Mathieu les paroles du Sauveur à ses apôtres : *Allez, et enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit*, n'y verrait établi le rite sacramentel d'initiation à conférer par l'invocation des trois personnes divines? Et qui ignore cependant que plusieurs hérétiques anciens et diverses sociétés de protestants modernes l'ont nié, et le nient encore? Quelques-uns ont entendu ces paroles d'une pure cérémonie, employée simplement comme signe d'admission dans la société chrétienne (1). D'autres n'y veulent reconnaître qu'un rite temporaire, et qui a dû cesser du moment où le christianisme a été suffisamment propagé (2). D'autres en assez grand nombre ont soutenu qu'il n'était

(1) C'est ce que dit LIMBORCH, dans sa *Theol. Christ.*, l. v, c. 69, § 25, comme tous les sociniens et tous les rationalistes modernes.

(2) Telle est aussi la doctrine des sociniens, qui n'est, au

question dans le texte allégué, aussi bien que dans celui de l'Évangile de saint Jean, c. III, que d'une purification spirituelle et tout intérieure, à l'exclusion de l'eau matérielle (1). Je ne parle pas des effets du baptême, dont la question a excité de nos jours une si vive agitation et de si violents débats au sein de l'Église anglicane, comme nous le dirons en son lieu. Mais outre cela, pour ne pas sortir de l'exemple du baptême que nous venons de mettre en avant, qui n'a entendu parler de la question critico-biblique qui s'agite sans fin dans les écoles, savoir si les apôtres avaient, en vertu d'une dispense divine, conféré le baptême dans le seul nom de Jésus-Christ (2)? Qui ne sait encore, que plus d'une communion protestante moderne, en conservant la formule du baptême, n'admet cependant qu'une seule

reste, qu'un corollaire de leur système fondamental. Voir *Catech. Racov.*, q. 346, 152.

(1) C'est encore la doctrine de quelques sociniens, et de plus, des anglicans WILLIAM DELL, dans son ouvrage *Doctrina baptismatum ab antiquis et recentibus corruptionibus expurgata*; et de BENJAMIN HOLME, dans l'opuscule intitulé : *Invitatio seria ad omnes, an spiritum Christi in seipsis agnoscant*. Cette doctrine remonte primitivement jusqu'à Calvin, et s'est répandue de cette source parmi beaucoup des petites sectes, et spécialement parmi les quakers. Voir MŒHLER, *Symbolique*, t. II, § 68.

(2) Le cardinal Orsi a écrit sur ce sujet une longue dissertation sous le titre : *De Baptism. in nomine Jesu-Christi*, Mediol., 1733, in-4°, qu'on fera bien de consulter.

personne en Dieu, savoir le Père, ne voit dans le Fils qu'un pur homme ou le Messie, et dans l'Esprit-Saint qu'une simple énergie ou vertu? Mais donnons-en un autre exemple que nous prenons dans l'institution de l'Eucharistie. Non-seulement la forme de son institution se trouve rapportée par les écrivains sacrés; mais ils reproduisent les paroles mêmes qui nous assurent de la présence réelle et substantielle du corps adorable du Sauveur sous les apparences du pain : *Ceci est mon corps;* comme aussi du sang de l'Homme-Dieu sous celles du vin : *Ceci est mon sang*. Malgré ces raisons, quiconque est tant soit peu versé dans la polémique religieuse, sait que ces deux textes si simples ont donné lieu en deux siècles à plus de deux cents interprétations différentes, et que les rationalistes modernes ont encore ajouté à ce nombre de nouvelles interprétations inconnues aux anciens et qui portent un cachet vraiment singulier; si bien que des sectes entières et très nombreuses nient aujourd'hui sans la moindre restriction, que ces paroles expriment la présence réelle du corps et du sang de notre Seigneur. Beaucoup enfin sont parvenus à ne reconnaître dans l'institution divine qu'un rite commémoratif destiné à rappeler aux fidèles les souffrances inouïes endurées pour la rédemption du genre humain par l'Auteur du christianisme (1). Ces exemples pour-

(1) Voir le traité du R. P. Perrone *De Eucharistia*, part. I, c. 1.

raient être grossis de cent autres parfaitement connus de tous ceux qui ont été initiés aux sciences sacrées, et se sont appliqués à l'étude de la controverse.

Que si tel est le produit de la raison humaine constituée interprète de l'Écriture, même par rapport à ce qu'elle contient de plus explicitement énoncé et de plus nettement formulé, qu'en sera-t-il des autres textes où la vérité se trouve comme enveloppée d'obscurité, et recouverte sous le voile de l'emblème, de la parabole, de la figure; de ces textes dont on ne peut extraire le véritable sens qu'avec beaucoup de travail, en écartant l'enveloppe extérieure qui nous le cache, au moyen de déductions, de parallélismes, de confrontations de toute espèce; de ces textes dont le sens est, par sa nature même, placé hors de la portée de la raison humaine? Et nous voilà donc arrivés à la synthèse de l'Écriture et de la raison, que nous nous sommes proposé de traiter en troisième lieu, pour faire voir de plus en plus que la règle rationnelle de foi est insuffisante dans son application biblique.

Au nombre de ces vérités inaccessibles à la raison, il faut ranger la plupart de celles que contiennent les Écritures et qui forment l'objet de notre foi, qui sont passées en formules dans les professions de foi ou dans les livres symboliques. Quand la raison humaine, sans autre guide qu'elle-même, cherche à trouver ces sortes de vérités dans l'Écriture, bientôt elle s'égare, tâtonne, se trouble et se confond; car il ne s'agit

de rien de moins pour elle que de discerner avec une pleine assurance tout ce qu'elle doit croire comme article de foi, sans mélange d'élément humain, d'avec ses opinions purement subjectives. Pour moi, je suis fermement persuadé que le protestantisme ne serait jamais parvenu à se former un symbole, si l'on en excepte la partie négative, sans le flambeau qu'il a emprunté de l'Église catholique, même après l'avoir quittée. En se séparant d'elle, il a emporté avec lui, comme l'avaient déjà fait toutes les sectes des siècles précédents, un lambeau des vérités qu'elle lui avait apprises, mais qu'en voulant ensuite refaire à sa manière il a fini par perdre presque entièrement, comme nous le dirons plus loin.

Ajoutez à cela, que celui qui assume la charge d'interpréter les Écritures pour se former son symbole est le plus souvent ignorant et passionné, et que par conséquent, au lieu de les entendre dans le sens que l'Esprit-Saint avait en vue, il les entendra dans le sens pervers que lui suggèrent ses passions. Comment s'assurer qu'il extraira de la Bible la pensée de Dieu qui s'y trouve, et qu'il n'y fera pas plutôt entrer ses pensées ou ses sentiments personnels? Pour ne rien dire même de ceux qui par pure malice accommodent la Bible à leur guise, selon le but qu'ils se proposent, pour autoriser sous ce voile leurs propres doctrines, il y en a bien d'autres qui, sans s'en apercevoir, croient lire dans la Bible ce qu'ils lui font sim-

plement dire. Des illusions de cette espèce sont très faciles, et, malgré toutes les précautions qu'on peut prendre pour s'en garantir, elles peuvent arriver à tout homme avec la meilleure foi du monde. Quelle garantie auront-ils ou pourront-ils jamais avoir d'être exempts de pareilles méprises? Qui les assurera de n'avoir pas fait parler la Bible tout à rebours de ce qu'elle dit véritablement? Quiconque a une connaissance au moins légère de ce que peuvent sur l'esprit et le cœur de l'homme les préjugés, les opinions préconçues, les passions qui les dominent, peut savoir combien il est facile de substituer ainsi, je dirais presque imperceptiblement, son sens privé au sens de la Bible.

Cette observation acquerra bientôt une force apodictique et démonstrative, si l'on veut bien se rendre présent à l'esprit le système protestant concernant cette règle de foi. Selon les protestants, tout individu, de classe instruite ou populaire, savant ou ignorant, homme ou femme, peut et même doit, par la lecture de la Bible, de quelque manière qu'il l'entende ou croie l'entendre, se former et se construire son propre symbole, c'est-à-dire l'ensemble des vérités qu'il tient pour révélées de Dieu et dans le sens qu'il leur attache. Or, qui ne sait que les hommes sont dominés par les passions, corrompus dans leur nature dès leur origine, avec une raison remplie de ténèbres et une volonté portée au mal? Ténèbres et corruptions

que le protestantisme, bien loin de les nier, a exagérées à l'excès. Comment donc oser dire que des hommes de cette nature, pris au moins dans leur généralité, apportent tous à la lecture de la Bible des dispositions assez pures pour ne lui attribuer jamais un sens qu'elle n'a pas, en mettant à la place de son sens légitime celui que veulent lui prêter leurs passions? Pour moi, je pense qu'aucun protestant de bonne foi n'osera le dire; mais, s'il le disait, l'histoire entière du christianisme s'élèverait pour le démentir.

Il faut donc conclure, que la règle de foi que le protestantisme voudrait placer dans l'interprétation individuelle, est tout-à-fait défectueuse ou insuffisante dans son application biblique

De tout ce que nous avons dit dans ce chapitre, où nous avions pour objet d'examiner au point de vue biblique cette règle rationnelle protestante, il résulte qu'elle est *défectueuse* par rapport aux fondements que la Bible doit présupposer; qu'elle *manque* de fondements dans la Bible, qu'elle s'y trouve même condamnée; qu'elle est *défectueuse* aussi en ce qu'elle présente mutilée la parole révélée de Dieu ; *défectueuse* enfin dans son application biblique. Et tout cela, nous l'avons prouvé non par des arguments *à priori* ou par de subtils raisonnements, mais par des faits manifestes et irrécusables qui le démontrent jusqu'à l'évidence.

CHAPITRE II.

LA RÈGLE RATIONNELLE PROTESTANTE CONSIDÉRÉE AU POINT DE VUE HISTORIQUE.

ARTICLE I.

La règle rationnelle protestante est inconnue à toute l'antiquité chrétienne, et même contredite par elle.

C'est en vain que les protestants affectent de ne pas tenir compte de l'antiquité. — L'idée même de la nouvelle règle protestante manquait absolument dans l'antiquité chrétienne. —Bien plus, la règle contraire y a toujours dominé.—Témoignages formels des anciens Pères. — Saint Irénée. — La même vérité se prouve par la *pratique* universelle et constante. — Adresse des hérétiques à masquer dans les commencements leurs nouveautés sous un langage catholique. — Hommage qu'ils rendent par cet artifice même à la règle catholique. — Confirmation de ce qui vient d'être dit par le recours que les hérétiques comme les catholiques ont eu à l'autorité. - Fausse assertion de Guizot. — Témoignages exprès des Pères contre les hérétiques qui se fondaient sur l'Écriture toute seule interprétée par l'esprit particulier.

Je sais bien que les protestants en général ne font pas grand compte de l'antiquité sacrée; et que même ils regardent comme un progrès de s'en être éloignés, et de s'être émancipés de son autorité comme d'un joug trop incompatible avec le libre exercice de la raison humaine. Guizot assigne pour cause principale de la Réforme le besoin senti de l'affranchissement de

la raison du joug de l'autorité (1), en tant que cette dernière enchaîne la liberté de la pensée. Je n'en pense pas moins que le sujet dont j'ai entrepris la démonstration dans cet article, non-seulement vient à propos, mais est même indispensable pour faire comprendre encore davantage combien est insuffisante la règle fondamentale du protestantisme en matière de foi. Car les protestants ont beau affecter de ne pas se mettre en peine de l'antiquité, et d'aller même quelquefois jusqu'à la mépriser; ils ne sauraient se dissimuler à eux-mêmes le désavantage d'une religion qui manque d'antécédents, et qui a contre elle le principe même d'où elle est sortie et le consentement de tous les siècles. C'est là un sentiment gravé par la nature dans le cœur de l'homme, qui voudrait en vain lui imposer silence; et si ce sentiment est déjà si fort quand il n'est question que de la religion en général, combien ne doit-il pas être encore plus vif en présence d'une religion positive divine, comme l'est certainement de l'aveu de nos adversaires la religion chrétienne?

Au fond, nos adversaires, sans s'en apercevoir, nous le prouvent eux-mêmes par leur conduite. De quel autre sentiment peut venir l'habitude qu'ont dans leur polémique les controversistes protestants de prouver, autant qu'ils le peuvent, que leur doctrine ne diffère

(1) *Leçons sur la civilis. europ.*

pas de celle de la vénérable antiquité? D'où vient que, s'il leur tombe sous les yeux quelque passage des conciles ou des Pères qui leur paraisse s'accorder avec quelque point de leur doctrine où ils se trouvent en désaccord soit avec les catholiques, soit avec les sociniens ou quelque autre communion séparée d'eux, aussitôt ils s'en emparent et s'en font un sujet de triomphe? C'est ce qu'on peut remarquer, je ne dirai pas seulement dans les écrits de leurs devanciers, à une époque où n'était pas encore effacée tout-à-fait cette teinte si j'ose ainsi parler, de catholicisme qui s'est conservée longtemps chez les protestants, mais même dans leurs écrivains les plus récents, et jusque dans les rationalistes. C'est pourquoi cette insouciance et ce mépris, que témoignent les protestants pour l'antiquité chrétienne est affecté, autant pour le moins que sincère, et tient chez eux de la nature de l'effet plutôt que de celle de la cause. Car, comme ils se sont aperçus après tant de longues discussions, après tant de découvertes d'anciens et précieux manuscrits, que c'était pour eux peine perdue de vouloir accorder et harmoniser leurs propres doctrines avec l'antiquité ecclésiastique, ils ont fini par ne plus l'appeler à leur aide, déclarant ne pas s'en mettre en peine, parce que c'était la parole de l'homme, et non celle de Dieu. Lors donc qu'ils n'ont plus intérêt à la rejeter, ils en reconnaissent, eux aussi, le prix et l'importance.

C'est pourquoi il nous importe de relever l'opposition formelle qui existe entre la nouvelle règle de foi adoptée par le protestantisme, et la règle reconnue et suivie par l'antiquité ecclésiastique tout entière, à laquelle cette découverte des temps modernes était tout-à-fait inconnue : ce que nous pourrons faire sans peine en réduisant la question à quelques points principaux, tels que l'*idée*, les *sentiments*, les *faits*. Parcourons ces points avec ordre.

J'entends ici par *idée* la manière dont les anciens concevaient la règle de foi. Or, la manière de voir des anciens sur cet objet était si différente de celle des protestants, qu'on n'entrevoit pas même la plus légère trace, le moindre vestige de cette dernière dans toute la série des siècles antérieurs. Il n'est jamais venu à la pensée des anciens de placer cette règle ou de la reconnaître dans l'interprétation libre et indépendante de la sainte Bible par chaque fidèle, quel qu'il soit. Nous aurons beau examiner avec tout le soin et l'exactitude possible les écrits des Pères, les décisions des conciles, ou tout autre document qui nous soit parvenu de ces siècles reculés, jamais nous n'y trouverons un seul passage, un seul trait qui y fasse allusion même de loin ou qui l'insinue le moins du monde. Aussi, jamais que je sache les docteurs protestants, pour établir leur règle, n'ont fait appel à l'antiquité, sans doute parce que l'idée même ne s'en trouvait pas dans celle-ci. Mais je n'ai pas dit assez : je devais ajouter qu'il y régnait

une idée contraire. Car c'était comme un axiôme universellement proclamé, qu'en matière de foi la seule règle à suivre était l'enseignement public et solennel de l'Église; qu'il ne fallait plus avoir d'égards pour quiconque s'écartait de cette règle, quelles que fussent sa science ou son érudition, la gravité de son âge ou l'élévation de son rang, ou même l'éminence de sa dignité.

Parler d'une idée dominante, c'est parler d'un principe. Or, le principe qui a constamment animé l'antiquité chrétienne, c'est que la vraie doctrine, la doctrine apportée par Jésus-Christ sur la terre et propagée par les apôtres, a été confiée comme en dépôt à l'Église, c'est-à-dire aux successeurs des apôtres, aux évêques, au corps enseignant, et que c'était là qu'il fallait nécessairement la chercher, et en recueillir les oracles dans les questions douteuses ou controversées. Ce principe suprême servait de *criterium* pour discerner la vérité de l'erreur, la doctrine ancienne, et par conséquent la véritable, des nouveautés introduites par les hommes. Jamais on n'eut la pensée d'avoir recours à l'interprétation individuelle de l'Écriture pour s'assurer de la vérité révélée.

La méthode qu'on suivait était beaucoup plus simple. « Tout chrétien de la primitive Église, a dit fort à propos le docteur Newman, semble avoir cru qu'il était de son devoir de protester, quelque part qu'il se trouvât, contre toutes les opinions contraires à ce qui

lui avait été enseigné dans les catéchèses préparatoires à son baptême, et de fuir la société de ceux qui soutenaient des doctrines nouvelles..... Les chrétiens étaient tenus de défendre et de transmettre la foi qu'ils avaient reçue, et ils l'avaient reçue des pasteurs de l'Église. D'un autre côté, le devoir de ces pasteurs était de veiller sur cette foi traditionnelle et de la définir » (1). Si nous suivons le fil de l'histoire du christianisme, nous trouverons que la partie doctrinale en consiste tout entière dans l'application pratique de ce principe, et qu'on n'en a jamais connu d'autre que celui-là.

Pour ce qui regarde les *sentiments* ou maximes, les écrits des Pères nous offrent une multitude de passages très formels où se trouve enseigné tout le contraire de ce que les protestants soutiennent aujourd'hui. A commencer par les temps apostoliques, nous voyons saint Clément de Rome inculquer dans sa première lettre aux Corinthiens l'obligation de rester soumis à leurs propres pasteurs, non-seulement en fait de discipline, mais principalement en ce qui concerne la foi, condamner comme coupables de schisme ceux d'entre eux qui refusaient de leur obéir, et faire valoir à leurs yeux en confirmation de cette doctrine l'autorité de leur apôtre, c'est-à-dire de

(1) Cf. l'*Histoire du développement de la doctrine chrétienne*, trad. de l'anglais, p. 342.

saint Paul, qui leur avait tracé les mêmes règles (1). Saint Ignace, dans chacune de ses règles, recommande aux fidèles des diverses Églises auxquelles il écrivait de s'attacher sans réserve à leur évêque dans les matières de foi, et de ne jamais s'en séparer, s'ils ne voulaient courir le danger d'un funeste naufrage (2). Hermas, dans son livre du *Pasteur*, ne tient pas un autre langage (3) ; et il en est de même de ceux qui suivirent immédiatement ces premiers écrivains ecclésiastiques, comme saint Irénée, saint Justin, Clément d'Alexandrie, Tertullien, saint Cyprien, et ainsi de suite dans le IVe et le Ve siècle. En deux mots, ce précieux héritage qu'elle avait reçu du Christ, l'Église tint à cœur de le conserver et de le transmettre d'âge en âge. Il nous suffira de citer pour exemple, en le choisisssànt parmi les Pères que nous venons de nommer, les maximes et les paroles mêmes du premier d'entre eux, c'est-à-dire de saint Irénée, l'occasion devant se retrouver pour nous de rapporter ailleurs les témoignages des autres.

Saint Irénée donc nous fait entendre clairement, que ce n'est pas de l'Écriture entendue dans le sens de chacun, mais de l'Église que Dieu nous a donnée à

(1) *Ep.* I, n. 47 et 57, et *alibi passim*. Ed. Cotel., *PP. apost.*, t. I, Antwerpiæ.

(2) *Epist. ad Philip.*, n. 2, 4 ; *ad Smyrn.*, n. 6, 8 ; *ad Trallian.*, n. 6, 7, etc.

(3) L. 1, vol. III, § 4 et seq.

cet effet, que nous avons à recevoir la vraie foi ou la doctrine pure et orthodoxe telle qu'elle a été prêchée par Jésus-Christ et ses apôtres. Voici ses paroles : « L'Église, comme nous avons déjà dit, ayant reçu cette *prédication* et cette *foi*, bien que disséminée dans le monde entier, la conserve avec soin, comme si tout entière elle ne composait qu'une famille; et elle la confie de même à ses membres, comme si tous n'avaient qu'un cœur et qu'une âme, et elle prêche, et elle enseigne, et elle transmet en tous lieux les mêmes vérités, comme si elle n'avait qu'une seule et même bouche » (1). Telle est l'idée qu'au siècle d'Irénée on avait de la règle de foi, l'autorité de l'Église : opposée à la licence des sectes qui s'ingéraient d'enseigner des doctrines particulières. Notre saint évêque continue donc ainsi, en faisant contraster la conduite de l'Église avec celle des hérétiques de ces premiers temps : « Nous, ajoute-t-il, qui avons pour docteur l'unique et seul vrai Dieu, et pour règle de vérité ses enseignements, nous enseignons tous et toujours les mêmes choses (2).... Eux au contraire, c'est-à-dire les héré-

(1) Hanc prædicationem cum acceperit et hanc fidem, quemadmodum prædiximus, Ecclesia, et quidem (*le grec porte* καίπερ, quamvis) in universum mundum disseminata, diligenter custodit, quasi unam domum inhabitans; et similiter credit iis, videlicet quasi unam animam habens, et unum cor, et consonanter hæc prædicat, et docet et tradit, quasi unum possidens os. Lib. I *Contr. Hœres.*, c. 10, n. 2, ed. Mass.

(2) Nos unum et solum verum Deum doctorem sequentes,

tiques, s'attachent à de fausses opinions, s'accusent les uns les autres, et ne sauraient s'accorder dans un même langage » (1). Et il donne la raison pour laquelle les sectaires ne s'accordent jamais entre eux : « C'est, dit-il, qu'ils ne sont pas fondés sur la pierre unique, mais sur du sable, où beaucoup de petites pierres se trouvent entremêlées ; car beaucoup d'entre eux, ou même tous, veulent être docteurs, et quittant l'hérésie à laquelle ils s'étaient attachés d'abord, ils changent un dogme en un autre, celui-ci en un nouveau, improvisent chaque jour quelque nouveauté, et aspirent à la gloire de passer pour inventeurs, n'importe de quel système, pourvu qu'il soit leur ouvrage » (2). Et, comme s'il dépeignait par anticipation les protestants de notre temps, qui ne sauraient s'accorder entre eux sur la manière d'entendre la Bible qu'ils ont prise pour unique et suprême règle de foi, il poursuit ainsi son discours : « Ils ne s'accordent sur rien ; ayant

et regulam veritatis habentes ejus sermones, de iisdem semper eadem docemus omnes. Lib. I, c. 33, n. 4.

(1) Non bene sentientes, interim tamen semetipsos arguunt, de iisdem verbis non consentientes. *Ibidem*.

(2) Non sunt fundati super unam petram, sed super arenam habentem in se lapides multos ; multi ex ipsis, imo omnes volunt doctores esse, et abscedere quidem ab hæresi in qua fuerunt, aliud autem dogma ab alia sententia, et deinceps alteram ab altera componentes, novè docere insistunt semetipsos adinventores sententiæ, quamcumque compegerint, gloriantes. L. III, c. 24, n. 2.

les mêmes Écritures, ils les entendent chacun à sa façon; et après avoir lu ensemble le même passage, tous bientôt froncent le sourcil, branlent la tête avec dédain, se vantent chacun de leur côté de saisir toute la profondeur de la parole sacrée, et plaignent les autres de ne pouvoir en atteindre l'élévation » (1). Je pourrais multiplier ces extraits de saint Irénée, car ser écrits abondent en maximes semblables; mais je les passe sous silence pour me renfermer dans de justes bornes, les extraits que je viens de donner suffisant à mon dessein, qui était de faire connaître quel était, sur la règle de foi protestante, le sentiment de l'antiquité chrétienne la plus reculée.

Le *fait* donc, qui va maintenant confirmer la théorie, mettra le sceau à toutes nos preuves. Car il ne s'agit pas ici de quelques actes isolés, recueillis çà et là, mais d'une série nulle part interrompue d'actes publics et solennels qui ont eu l'approbation de l'universalité.

Toutes les fois que quelqu'un, s'appuyant sur les Écritures, a tenté d'innover dans la doctrine professée par l'Eglise catholique, autant de fois on a tout

(1) Tantæ sunt de uno inter eos diversitates, de iisdem Scripturis varias habentes sententias; et uno eodemque sermone lecto, universi obductis superciliis agitantes capita, valde quidem altissime se habere sermonem dicunt, non autem omnes capere magnitudinem ejus intellectus, qui ibidem continetur. L. IV, c. 35, n. 4.

aussitôt fait appel à la règle, c'est-à-dire à l'autorité de l'Église, et c'est par elle que le jugement a été porté. En parcourant l'histoire des hérésies, nous nous retrouvons à chaque pas en présence, et de pareils novateurs, et d'un semblable procédé. Ainsi, dès les temps apostoliques, s'élevèrent, outre Simon, ce chef de toutes les diverses sectes des gnostiques, Ménandre, Carpocrate, Ptolomée, Épiphane, Valentin, Cerdon, Marcion, chacun à la tête de sa troupe; Cérinthe, Ébion, avec leurs sectateurs; les nazaréens, les encratites, les basilidiens et bien d'autres encore, auxquels les Pères n'ont pas opposé autre chose, pour renverser leurs nouvelles doctrines, que la règle reçue de l'enseignement de l'Église catholique. Saint Irénée nous a laissé de ce fait un document irrécusable dans son célèbre ouvrage *Contre les hérésies.* Le plus fort argument qu'il emploie pour confondre tous ces systèmes ridicules, autant qu'infâmes et absurdes, c'est le consentement universel des Églises établies par les apôtres, et principalement de l'Église romaine, qui renferme en elle-même, comme dans un centre, la doctrine de toutes les autres (1). Tertullien a eu recours

(1) Les paroles du saint martyr sont connues : « Sed quoniam valde longum est in hoc tali volumine omnium Ecclesiarum enumerare successiones; maximæ et antiquissimæ et omnibus cognitæ a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romæ fundatæ et constitutæ Ecclesiæ, eam quam habet ab apostolis traditionem, et annuntiatam omnibus fidem, per suc-

au même argument dans son livre immortel des *Prescriptions* (1). Même dans les livres que cet homme extraordinaire a composés depuis sa chute, comme dans le livre contre Praxéas, dans celui *De la Résurrection de la chair*, dans celui *De jejunio*, et dans plusieurs autres, partout où il n'a pas à parler d'articles de dogme ou de discipline controversés entre sa secte et l'Église catholique, on le voit user de la même méthode, et c'est ce qu'on peut remarquer en particulier dans ses cinq livres contre Marcion.

Cette règle était aussi celle avec laquelle on savait apprécier tous ceux dont les doctrines devenaient suspectes. C'est d'après cette règle qu'ont été jugés Origène et ses imprudents écrits, Tertullien et ses rêveries montanistes, Tatien et tous les autres hommes qui se sont plus ou moins écartés ou mis en lutte contre cet en-

cessiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes, *confundimus omnes eos*, qui quoquo modo vel per sibi placentia, vel vanam gloriam, vel per cæcitatem et malam sententiam, præterquam oportet colligunt. Ad hanc enim Ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper conservata est ea, quæ est ab apostolis, traditio. L. III, c. 3, n. 2.

On ne saurait dire combien ce passage a de tout temps tourmenté les hérétiques : de là tous les efforts faits par plusieurs protestants pour l'éluder ; mais ces efforts ont toujours été vains. Voir MASSUET, dans les dissertations préliminaires de l'édition qu'il a donnée des ouvrages de ce Père.

(1) C. 20-27.

seignement, quelque élevé que fût d'ailleurs le siége qu'ils pouvaient occuper, comme un Paul de Samosate, évêque d'Antioche, un Nestorius, un Apollinaire.

Mais ce qu'il faut surtout considérer, c'est que ces hérétiques eux-mêmes, tandis que d'une part ils s'éloignaient de cette règle et l'abandonnaient de fait par leurs erreurs, la reconnaissaient de l'autre et continuaient de l'admettre en théorie. C'est la raison du soin empressé qu'ils ont toujours montré de couvrir leurs doctrines erronées du voile du langage catholique, au moins lorsqu'ils ne faisaient encore que commencer à les répandre, comme saint Irénée en faisait déjà le reproche aux valentiniens de son temps (1) ; et nous voyons cette même pratique employée par les autres hérétiques qui sont venus depuis, comme Sabellius, Paul de Samosate, ainsi que l'a remarqué saint Denis d'Alexandrie (2) ; puis Arius, Nestorius, Eutychès, les pélagiens, les monothélites, et ainsi des autres, comme en font foi tous les documents de l'antiquité ecclésiastique (3). Et ce qui sur-

(1) L. II, c. 13, n. 8. Voir aussi la dissert. I de MASSUET, § V, n. 48.

(2) S. Dionys. Alex. contra Samos. Resp. VIII. Voir aussi la préf. de de Maistre, p. 24 et suiv.

(3) Il est bon de transcrire ici un beau passage de Mœhler, extrait de son ouvrage intitulé : *Athanase-le-Grand et son siècle*, t. III, l. 5, p. 133-134. Voici ce qu'il dit des ariens : « Du

prendra peut-être, c'est que les novateurs du XVI[e] siècle n'ont pas suivi d'autre méthode. Calvin, avec les formes ambiguës qui lui sont familières, s'est signalé dans cet art. En parlant de l'Ordre dans ses *Institutions*, il semble quelquefois ne pas faire difficulté de l'appeler un *sacrement*, comme les catholiques; mais bientôt il l'élimine du nombre des sacrements proprement dits. De même, par rapport à la présence réelle, il se sert d'expressions en apparence toutes catholiques, et combat Zwingle, qui ne reconnaissait dans la *Cène* que la seule figure, le simple type du corps de Jésus-Christ. Et pourtant au fond Calvin ne professe que l'*absence réelle* de ce même corps dans la sainte Eucharistie; et il use de la même ambiguité sur plusieurs autres articles. Tous ces novateurs voulaient donc au moins, comme je l'ai déjà dit, dans leurs commencements, répandre leurs erreurs à la faveur d'un

concile de Nicée à l'époque où nous sommes parvenus, ils avaient professé en public la foi catholique, seulement avec quelques modifications dans la forme, qui laissaient voir, même dans le commerce ordinaire de la vie, quelles étaient au fond leurs tendances; mais alors enfin ils crurent pouvoir parler sans tant de détours, et comme Arius l'avait fait le premier, après qu'ils avaient eux-mêmes si fortement condamné sa doctrine, jusqu'au moment qu'ils crurent arrivé de s'expliquer ouvertement. Beaucoup de personnes qui s'étaient attachées à eux frémirent lorsqu'elles vinrent à faire cette découverte terrible; et, reconnaissant à quelle espèce de gens ils s'étaient alliés, s'en séparèrent aussitôt, effet sur lequel, *dans toutes les hérésies*, l'Église catholique a toujours fondé ses plus chères espérances. »

langage en apparence catholique. De là vient que, pour leur ôter ce masque, l'Église, qui les rejetait de son sein, fut obligée d'adopter de nouvelles expressions qui missent à découvert pour tout le monde l'erreur qu'ils enveloppaient du manteau de la vérité. Elle voulut que ces termes nouveaux, choisis à dessein pour exprimer des vérités antiques, servissent comme de signes pour distinguer infailliblement les vrais croyants des faux frères. C'est là l'origine de ces mots : *personnes*, *nature*, *consubstantiel*, *ex opere operato*, *vraiment*, *réellement et substantiellement*, *transubstantiation*, et autres semblables, qui en dépit des novateurs, qui en frémissaient de rage, maintinrent toujours et conservèrent les dogmes catholiques dans leur pureté jusqu'à nous, et les conserveront pour les siècles à venir.

Or, qu'est-ce que cela, sinon un hommage solennel que les novateurs rendaient à la règle catholique, en théorie du moins, pendant qu'ils l'abandonnaient dans la pratique? En affectant, en effet, de parler un langage catholique dans le moment même où ils tenaient des doctrines toutes contraires, ils avouaient tacitement que la règle à suivre, en matière de foi, n'était pas autre, en dernière analyse, que l'enseignement établi par le consentement et par l'autorité de l'Église, encore bien qu'ils refusassent eux-mêmes de le suivre. C'était faire l'aveu que la même croyance était reçue et enracinée dans l'esprit de tous les fidè-

les ; autrement, ces chefs de sectes n'auraient pas recouru à une dissimulation aussi abjecte.

Une nouvelle preuve qui confirme ce que nous disons ici, c'est la marche qu'ont suivie non-seulement les catholiques, mais encore les inventeurs de doctrines nouvelles, lorsqu'ils venaient à être soupçonnés et accusés d'innovation. Les uns comme les autres ont toujours eu recours à l'autorité, et jamais ils n'ont trouvé que ce fût une raison suffisante que de dire de cette nouvelle doctrine qu'elle était fondée sur l'interprétation de la Bible. Denis d'Alexandrie encourut le soupçon de suivre une opinion erronée sur la consubstantialité des personnes divines, et bientôt l'accusation en fut déférée à l'Église principale, c'est-à-dire à l'Église de Rome, ou à cet autre Denis, qui en était alors évêque, et Denis d'Alexandrie fut obligé, pour se justifier, d'adresser directement son apologie à Denis de Rome (1). De même, lorsque Nestorius fut devenu suspect d'avoir une opinion erronée au sujet de l'incarnation du Verbe et de la dignité de la sainte mère de Dieu, il fut dénoncé à

(1) Cette apologie était renfermée en quatre livres, comme l'attestent Rufin et saint Jérôme, *Lib. adv. Ruf.* II, col. 407, éd. Maur., t. IV.; *id.*, *Catal. viror. illust.*, LXIX. Il écrivit pour se défendre de l'accusation qui lui était intentée d'avoir écrit dans ses quatre livres contre Sabellius que le Fils n'est pas si grand que le Père. Saint Athanase se fonde sur cette apologie pour démontrer l'orthodoxie de saint Denis d'Alexandrie.

Rome, et il ne fit pas difficulté lui-même d'y avoir recours pour justifier, s'il lui avait été possible, son enseignement. L'affaire d'Eutychès fut également traitée de cette manière. On sait par l'histoire ecclésiastique les brigues auxquelles se portèrent à Rome Pélage et Célestius pour faire prévaloir leur doctrine. Or, si à cette époque on eût eu seulement l'idée de la règle que vantent aujourd'hui les protestants, auraient-ils jamais pensé à faire toutes ces démarches? Ils auraient dit, comme les protestants eux-mêmes, que l'Écriture entendue et interprétée par chaque individu étant la seule règle suprême à suivre en matière de foi, ils étaient en droit de soutenir leur doctrine, parce que d'après leur manière de voir elle y trouvait son fondement. Et pourtant il ne leur vint jamais à la pensée d'user de cette défaite. Preuve évidente que cette règle était, en théorie, inconnue au christianisme, où dominait, au contraire, le principe tout opposé de l'autorité et de la tradition.

Il est à propos de relever ici une assertion émise contre toute vérité par Guizot, qui a voulu considérer les premiers siècles de l'Église comme un temps où les opinions étaient libres, et la conscience exempte de l'obligation ou de la tentation de recevoir de confiance ce qui ne lui était pas prouvé. « Dans les premiers siècles, écrit-il, le christianisme était une croyance, un sentiment, une conviction individuelle. La société chrétienne

paraît avoir été, à cette époque, une simple association d'hommes animés des mêmes sentiments et professant la même foi. Les premiers chrétiens, continue-t-il, se réunissaient pour jouir des mêmes émotions et des mêmes convictions religieuses; car on ne trouve pas qu'il y eût alors aucun système de doctrine établi, aucune forme de discipline, ni aucun corps de magistrats » (1). Or, cet état de choses n'a jamais existé dans l'Église de Dieu, à quelque époque que ce soit du christianisme. Les magistrats, c'est-à-dire les évêques, à partir des temps apostoliques, ont constamment gouverné l'Église en union avec le chef suprême ou le pontife romain, comme en font foi tous les documents de l'antiquité ecclésiastique, et comme nous le prouverons nous-même en son lieu. Jamais il n'y a eu cette prétendue liberté de croire ou d'opiner, avec une indépendance entière, selon sa *conviction* individuelle, puisque, dès les commencements du christianisme, il y avait pour l'instruction des catéchumènes le symbole dont font mention saint Irénée (2) et Tertullien, comme reçu déjà depuis longtemps, et qui s'appelle le symbole *des apôtres*, parce qu'il renferme en abrégé la doctrine enseignée par les apôtres; symbole auquel Tertullien donne précisément le nom de règle (3).

(1) *Leçons sur la civilis. europ.*

(2) L. I *cont. Hæres.*, c. 2.

(3) *Lib. De Præscript.*, c. 37, 31, 15; et *De velandis virgin.*,

L'enseignement public de l'Église a toujours été la pierre de touche pour reconnaître si quelqu'un était orthodoxe ou hétérodoxe, selon qu'il se conformait ou non à cet enseignement. Nous en avons la preuve dans les lettres de saint Ignace, dans la manière dont saint Polycarpe se conduisit avec Marcion, dans ce qu'écrivit saint Irénée du même saint Polycarpe et de Florin (1); dans la conduite que tint Origène dans la maison de sa bienfaitrice, de chez laquelle il sortit pour ne pas y demeurer avec un hérétique (2) ; dans l'accusation même intentée contre saint Denis d'Alexandrie, sur le simple soupçon qu'il avait fait naître de s'être écarté de la plus rigoureuse orthodoxie, et dans d'autres faits qu'il serait trop long d'énumérer.

C'est donc une pure rêverie, que tout ce qu'affirme Guizot de la prétendue indépendance des premiers chrétiens. Mais, pour mettre le comble à la démonstration, rapportons quelques témoignages des anciens, qu'on trouvera parfaitement conformes à notre principe. Clément d'Alexandrie, parlant des hérésiarques, dit « qu'ils pervertissent l'Écriture, et qu'ils cherchent à ouvrir la porte du ciel avec une fausse clef, non en

c. 1 *et al.* Ce mot a été aussi employé dans le même sens par saint Jérôme, saint Léon, etc.

(1) EUSEB. *Hist.*, l. VI, c. 20.

(2) *Ibid.*, l. VI, c. 7, où l'historien ajoute qu'en se conduisant ainsi, Origène avait observé la règle de l'Église.

écartant le rideau qui nous le voile, comme nous le faisons à l'aide de la tradition divine, mais en forçant l'entrée et en voulant y pénétrer clandestinement. » Et : « Par le seul fait de la préexistence de l'Église, qui est le centre de la vérité, il est clair que ces hérésies venues depuis ne sont que des contrefaçons et des inventions nouvelles » (1). « Lorsque les marcionites, les valentiniens et leurs semblables font appel aux livres apocryphes, c'est, observe Origène, comme s'ils disaient : *Le Christ est dans le désert ;* et quand ils en appellent aux Écritures canoniques, c'est encore comme s'ils disaient : *Le voici dans le lieu le plus retiré de la maison.* Mais nous ne devons pas nous séparer de cette tradition de l'Église primitive, ni croire autre chose que ce que les Églises de Dieu nous ont transmis par succession » (2). Voilà la règle constamment suivie depuis le commencement du christianisme jusqu'à nous; toute autre a toujours été regardée comme trompeuse, pleine de danger et contraire à la vérité orthodoxe.

Il résulte évidemment de toutes ces preuves, que la règle imaginée par les protestants n'a jamais été connue de l'antiquité ecclésiastique, mais qu'elle est, au contraire, réprouvée par elle, comme l'attestent,

(1) *Strom.* l. VII, n. 17, éd. Potter, p. 897 et suiv. Nous n'avons donné ici qu'un abrégé des paroles de cet auteur.

(2) *In Mat. Comment. ser.* 46. Voir NEWMAN, ouvr. cité, *Hist. du dével.*, p. 345.

et l'*idée* qui y a toujours dominé, et les *sentiments* des Pères et des autres écrivains ecclésiastiques, et les *faits* publics, tant des fidèles orthodoxes que des hérétiques eux-mêmes. Et, par conséquent, nous sommes forcés de conclure que par cela seul on doit la considérer comme une invention de l'homme, et non comme un moyen que nous aurait indiqué le divin fondateur du christianisme.

ARTICLE II.

Considérée au point de vue *historique*, la règle rationnelle protestante a été suivie en *pratique* par tous les hérétiques ; et en *théorie*, elle est propre à justifier toutes les hérésies.

Les anciens hérétiques sont tombés dans leurs erreurs pour avoir voulu interpréter l'Écriture d'après leur sens privé, — comme le démontrent les documents de l'antiquité. — Cette règle justifie en théorie toutes les hérésies. — Argument invincible et insoluble que tout hérétique peut opposer à un protestant. — Inconséquences et honteuses contradictions des protestants, lorsqu'ils condamnent comme hérétiques les novateurs anciens et modernes. — Confirmation de cet argument, qu'on fait voir être sans réplique. — Les protestants sont ceux qui, en vertu de leur règle même, ont moins que tous les autres le droit d'en faire usage. — Ils ont malgré eux retenu longtemps dans la pratique le principe d'autorité. — Observation importante.

Je ne sais si l'on doit plus s'étonner que s'affliger de la contradiction palpable où sont tombés les protestants, en établissant leur règle de foi comme la

seule véritable, sans s'apercevoir que par cette règle on s'ôtait tout moyen de condamner les hérétiques, quels qu'ils fussent, et en n'en condamnant pas moins comme hérétiques, non-seulement ceux de leur temps qui pensaient autrement qu'eux sur quelque article de foi, mais encore tous ceux des anciens sectaires qui avaient erré sur quelqu'un des articles de foi, qu'ils retenaient eux-mêmes avec l'Église catholique. Cette contradiction entre la pratique et la théorie a duré trois siècles au moins, c'est-à-dire pendant toute la durée du protestantisme depuis son origine presque jusqu'à nos jours, ou jusqu'à ce que soit survenu le rationalisme pour engloutir et absorber toutes les diversités de croyances, toutes les sectes, confondues désormais au moyen de la négation la plus étendue possible des vérités chrétiennes, dont il laisse à peine quelques vestiges. Et ceux qui prennent ce dernier parti sont à mon avis les seuls hommes conséquents aux principes du protestantisme; ceux au contraire qui l'ont repoussé, ou qui le repoussent encore pour ce qu'ils appellent le protestantisme *orthodoxe*, en continuant à professer un christianisme positif, sont les plus inconséquents et les plus en contradiction avec la règle protestante. Développons cette assertion de point en point, et pour procéder avec un ordre lumineux, éclaircissons les points suivants : 1° que les hérésies sont nées de l'interprétation individuelle des Écritu-

res; au moins en *pratique*, lors même qu'en *théorie* elles ne l'avaient pas érigée en principe ; 2° que, posé le principe protestant, elles se trouveraient toutes justifiées ; 3° que les protestants tombent ainsi dans une contradiction évidente, en condamnant comme hérétiques les anciens sectaires ; 4° que, d'après ce même principe, il faudrait absoudre les sectaires modernes ; 5° qu'ainsi les réformateurs venus depuis n'ont pu condamner ceux qui différaient d'eux de sentiment, que par une évidente contradiction.

Et d'abord, si nous nous remettons à parcourir l'histoire des hérésies, nous trouvons que toutes les hérésies sont nées de l'interprétation des Écritures d'après le sens privé. Le plus ancien que nous connaissions des historiens ecclésiastiques, Hégésippe, qui vivait sous Marc-Antonin le Pieux, et dont Eusèbe nous a conservé quelques fragments, remarquait que dès son temps les hérétiques, c'est-à-dire pour cette époque les basilidiens et les autres compris par lui sous le nom général d'Antechrists, en prêchant une doctrine adultère contre Dieu et son Christ, rompaient l'*unité de l'Église*. Et comment? «Parce qu'ils introduisaient, ajoute-t-il, chacun de leur côté, *leurs propres opinions* » (1), c'est-à-dire, parce qu'ils suivaient leur esprit privé et individuel, au mépris de l'enseignement

(1) Qui adulterinam invehentes doctrinam adversus Deum et adversus Christum ejus, *unitatem Ecclesiæ* disciderunt, seorsum singuli *proprias opiniones* induxerunt. Eus., l. IV, c. 12.

de l'Église. Le même historien Eusèbe fait le même reproche aux encratites, secte qui avait pour auteur Tatien, disciple dégénéré de saint Justin. Ceux-ci, quoiqu'ils regardassent comme livres inspirés la loi et les prophètes, aussi bien que les Évangiles, n'en tombèrent pas moins dans de graves erreurs contre la foi et la saine morale, parce que, dit notre historien, « ils expliquent les saintes Écritures *d'après leur sens privé* » (1). De même, saint Irénée, parlant des hérétiques tant antérieurs que contemporains, attribue l'origine de leurs erreurs à ce « qu'en cherchant à résoudre les difficultés des Écritures et des paraboles, ils en font naître de plus grandes par leur témérité impie » (2) ; et ailleurs, il appelle les hérétiques des faussaires de la parole de Dieu, et de mauvais interprètes de cette même parole (3). Il rapporte de plus, que ces hérétiques audacieux se piquaient de corriger les apôtres (4). Enfin, pour ne pas trop nous étendre sur d'autres témoignages de ce saint martyr, il dit des

(1) *Proprio quodam sensu* sacras Scripturas exponunt. Ibid., c. 27. — C'est ce qu'Eusèbe dit en particulier des sévériens. (Note du traducteur.)

(2) Quærentes exsolvere Scripturas et parabolas, alteram majorem et impiam quæstionem introducunt. Lib. II *Contra hær.*, c, 10, n. 2, ed. Mass.

(3) Falsantes verba Domini, interpretatores mali eorum. L. I *in præf.*, n. 2.

(4) Audent dicere gloriantes, emendatores se esse apostolorum. Lib. III, c. 1, n. 1.

hérétiques, qu'ils se font *tous* les imitateurs du diable, qui pour tenter le Christ lui fit valoir malignement l'autorité de l'Écriture (1). De même aussi Tertullien, dans son admirable livre des *Prescriptions*, nous indique en ces termes l'origine de toutes les hérésies : « D'où vient que les hérétiques sont ennemis des apôtres, sinon de l'opposition de leur doctrine à la leur, chacun d'eux se la formant ou se l'appropriant *d'après son propre jugement ?* Je ne ne crains pas de dire, poursuit-il, que les Écritures elles-mêmes sont entrées dans l'ordre de la volonté de Dieu pour prêter matière aux hérétiques, quand je lis : *Il est nécessaire qu'il y ait des hérésies,* puisqu'elles n'auraient pas lieu sans les Écritures » (2). Le quatrième et le cinquième livres de cet auteur contre Marcion ont pour but de montrer combien était fausse et hérétique en même temps l'interprétation que Marcion donnait aux Écritures, pour appuyer son dualisme et les conséquences qui en dérivent. Il est inutile après cela de rapporter ici les témoignages de saint Cyprien, de saint Jérôme, de saint Augustin, de Vincent

(1) Mendacium ostendens per Scripturam, *quod faciunt omnes hæretici.* L. v, c. 21, n. 2.

(2) Unde autem extranei et inimici apostoli hæreticis, nisi ex diversitate doctrinæ, quam unusquisque *de suo arbitrio* adversus apostolos aut protulit aut recepit?... Non periclitor dicere ipsas quoque Scripturas sic esse ex voluntate Dei dispositas, ut hæreticis materias ministrarent, cum legam : *Oportet hæreses esse,* quæ *sine Scripturis esse non possunt.* C. 37-39.

de Lérins et des autres Pères et écrivains ecclésiastiques, qui nous disent de concert que toutes les hérésies qui sont venues troubler la paix de l'Église n'ont eu d'autre source que l'interprétation individuelle de la Bible contre le sentiment de cette Église elle-même.

Ce qui est dit ici des anciens hérétiques, comme de ceux qui les ont suivis, se confirme à merveille par cet autre fait, qu'ils n'ont jamais voulu suivre d'autre règle de foi que l'Écriture toute seule, qu'ils interprétaient à leur caprice, comme nous l'avons vu, à l'exclusion de la tradition. Tous d'une même voix rejetaient le sens traditionnel, et par conséquent l'enseignement vivant de l'Église (1). Fort de cette règle pratique, Arius rejeta la consubstantialité du Verbe avec le Père ; Nestorius de même, l'union hypostatique du Verbe avec l'humanité en Jésus-Christ ; Eutychès, la distinction des deux natures dans sa personne ; les monothélites, la distinction de deux volontés et de deux opérations dans le Verbe incarné ; Pélage, la propagation du péché originel et la nécessité de la grâce : ainsi de tous les hérétiques. Ce qui a fait dire à saint Hilaire que tous les hérétiques ont eu pour motif de combattre les vérités catholiques, et d'y substituer leur propre doctrine, leur manière particu-

(1) Voir entre autres saint Irénée, l. III, c. 1 et 2 ; Tertullien, *De Præscript.*, c. 37, avec les notes de La Cerda et de Feuardent.

lière d'entendre les Écritures (1) ; et à saint Augustin, que les hérésies et tous les dogmes pervers qui séduisent et corrompent les âmes n'ont pas d'autre origine que le mauvais sens donné aux Écritures, si excellentes que celles-ci soient en elles-mêmes, et que la téméraire hardiesse avec laquelle on soutient ce qu'on a mal compris (2). Nous pouvons donc affirmer en toute assurance, et sans crainte d'être démenti, que toutes les hérésies ont tiré de là leur origine : je veux dire, de l'application pratique de la règle établie en principe par les protestants ; de sorte que, sans cela, pas une seule ne se serait élevée pour

(1) HILAR. *opp.*, p. 1225-1232. Je rapporterai les paroles de saint Hilaire comme je les lis traduites dans l'ouvrage cité de Mœhler, t. III, p. 161 : « Songe qu'il n'y a point d'hérétique qui ne prétende que les blasphèmes qu'il prêche se trouvent dans l'Écriture sainte. C'est pourquoi Sabellius ne reconnaît point de Père et de Fils, parce qu'il ne sait pas ce que signifient les mots : *Moi et mon Père, nous sommes un.* C'est pourquoi Montan fait prêcher par des femmes insensées un nouveau Paraclet. C'est pourquoi Manès et Marcion abhorrent la loi, parce qu'ils lisent la lettre qui tue, et que Satan est le prince du monde. *Tous parlent de l'Écriture sainte, sans posséder le sens de l'Écriture ;* ils prétendent avoir de la foi sans foi ; car il ne suffit point de lire l'Écriture, il faut la comprendre. » Ainsi parlait Hilaire.

(2) Neque enim natæ sunt hæreses, et quædam dogmata perversitatis illaqueantia animas et in profundum præcipitantia, ***nisi dum Scripturæ bonæ intelliguntur non bene***, et quod in eis non bene intelligitur, etiam temere et audacter asseritur. Tr. XVIII in Joan., n. 1.

troubler la paix de l'Église. Que si quelques gnostiques, comme le rapporte saint Irénée, se sont rattachés à je ne sais quelle tradition pour couvrir l'impiété de leurs erreurs, ce mot de tradition ne signifiait pas dans leur bouche ce que nous avons coutume d'entendre, mais ils l'appliquaient à certaines doctrines mystérieuses que l'apôtre saint Paul aurait confiées à quelques élus ou privilégiés ; et cela même, ils le confirmaient par la mauvaise interprétation biblique qu'ils faisaient de cette parole : *Sapientiam loquimur inter perfectos* (1). C'est une nouvelle preuve de l'abus que les hérétiques font de l'Écriture, qu'ils travestissent et défigurent comme il leur plaît ; et c'est ce que leur reproche en ce même endroit le saint martyr, en leur opposant la véritable tradition, confiée par les apôtres aux évêques établis par eux dans le monde entier.

On doit donc tenir pour certain, que l'interprétation privée et individuelle de la Bible est la source d'où sont sorties toutes les hérésies, à partir des premiers siècles de l'Église. Et Calvin lui-même en fait l'aveu (2).

(1) S. IREN. *contr. Hær.*, l. i, c. 2, n. 1. C'est ce qu'ont fait aussi les Vaudois à une époque plus rapprochée de nous.

(2) C'est ce qu'écrivait Calvin lui-même dans une de ses lettres : « Portenta siquidem illa errorum et hæresium, quæ hodie invehuntur, rivuli sunt ab illo fonte (Scripturarum interpretatione) deducti. » Epist. et responsa Calvini, ed. cit., p. 147, col. 1.

Maintenant il nous est facile de démontrer comment, une fois admis le principe protestant, toutes les hérésies seraient justifiées en théorie. En effet, si l'on ne donne d'autre règle de foi que les Écritures interprétées individuellement et au gré de chacun, il s'ensuit visiblement que, quand même la doctrine que le premier venu croirait y avoir trouvée paraîtrait au plus haut degré étrange, hétérodoxe, extravagante et même immorale, on ne pourrait jamais la taxer d'hérésie. On peut accorder que cet homme s'abuse en ayant cette croyance ; mais s'il est persuadé et subjectivement convaincu que tel est le vrai et pur enseignement de l'Écriture, il a le droit de s'y attacher en vertu de sa règle. Un protestant pourra bien le combattre par cent raisons différentes, invoquer contre lui les principes de logique, de bon sens, de morale, de philologie, d'exégèse, et tout ce qu'il voudra ; il pourra faire ressortir à ses yeux les conséquences funestes qui découlent de sa manière d'interpréter, et par là lui démontrer combien il s'abuse : c'est aussi ce qu'ont fait beaucoup de savants protestants contre les sociniens, les rationalistes et les mythiques, et nous avouons nous-même sans peine que nous trouvons bons, excellents, et même quelquefois apodictiques leurs travaux en ce point ; mais tout se borne là, et on ne pourra pas faire un pas de plus, puisque, si cet homme persiste dans son interprétation, dont il a, peut-il dire, la *conviction* qu'elle est la seule vraie, personne, suivant

la règle protestante, n'a le droit de le traiter d'hérétique, ou de taxer d'hérésie son interprétation. Voici le syllogisme irréfutable et sans réplique qu'il opposerait à quiconque voudrait le condamner : En vertu de la règle de foi adoptée par les protestants, et sans laquelle il n'y aurait pas de protestants au monde, chacun peut et doit tenir comme article de foi ce que lui enseigne la Bible d'après sa manière individuelle de l'interpréter; or, je trouve dans la Bible qu'elle enseigne qu'il n'y a en Dieu qu'une personne, que Jésus-Christ est un pur homme, que le baptême est un simple rite d'initiation au christianisme, etc. : donc je tiens pour article de foi l'unité de personne en Dieu, l'unité de nature en Jésus-Christ, la stérilité du baptême, etc. Quel protestant, conséquent à son principe, pourra, je le demande maintenant, accuser d'hérésie celui qui raisonnerait de la sorte? qui aurait droit de le condamner? Je serais curieux de savoir si Luther raisonnait d'une autre manière, lorsqu'il enseignait l'impuissance absolue de la raison, l'inutilité des bonnes œuvres, et tous les autres points de sa doctrine. Or, qu'on applique le même procédé à tout ce qu'il y a eu d'hérétiques, à tout ce qu'il s'est élevé d'hérésies depuis l'apparition des gnostiques jusqu'à celle de Luther, et depuis Luther jusqu'aux hérétiques de nos jours, et en avançant dans les siècles à venir, à tout ce qu'il y en aura jusqu'à la fin du monde ; et on trouvera qu'aucun des hé-

rétiques passés, ni des hérétiques présents, ni de ceux à venir, n'a tenu ou ne pourra tenir une autre voie, et qu'il n'y en a aucun qui ne puisse avec le même syllogisme se défendre contre toute accusation, et je dirai même contre tout blâme; qui ne puisse, en un mot, justifier sa propre croyance, quelque absurde, quelque immorale qu'elle soit.

Et cependant les protestants, par une inconséquence incompréhensible, ont porté avec rigueur leur jugement de condamnation contre les hérétiques anciens, aussi bien que contre les nouveaux. Donnons-en quelques exemples. Tous s'accordent d'une voix à traiter d'hérésie les rêveries des gnostiques, et d'hérétiques les gnostiques eux-mêmes. Moyne, Woigt, Ittig, Buddée, Mosheim et beaucoup d'autres ont composé là-dessus des histoires pleines d'érudition (1). Ont été également condamnées comme hérésies les doctrines de Sabellius, d'Arius, de Nestorius, de Pélage, d'Eutychès. Il n'y a pas de controversiste ou d'écrivain polémique protestant qui ne se soit signalé à les réfuter, et à inspirer pour leurs auteurs et leurs

(1) MOYNE, *Varia sacra*, Leyde, 1674; WOIGT, *Bibliotheca hæresiologica;* ITTIGIUS, *Bibliotheca apostolica*, Lipsiæ, 1699; *Diss. de hæres.*, Lipsiæ, 1690; BUDDÆUS, *Syntagm.; Ecclesia apostolica*, Jenæ, 1729; MOSHEIM, *Instit. hist. eccl. major.* Il serait trop long de donner les noms de tous les protestants qui se sont occupés de l'histoire des hérésies anciennes, tels que Siricius, Orbius, Vitringa, Le Clerc, Arnold, Eumann, Langius, Cave, Fabricius, etc.

partisans l'horreur qui s'attache à des hérétiques. On connaît entre autres les ouvrages volumineux de Gerard, de Cotta, de Turretin et d'autres semblables auteurs ; et on ne saurait nier qu'il ne se trouve dans ces ouvrages beaucoup de science et d'habileté. Le seul ouvrage de Bull en est une preuve irrécusable. On aurait la même chose à dire des hérétiques venus depuis, ainsi que de leurs erreurs. Quant aux sectes qui ont suivi la Réforme, ou, pour mieux dire, qu'elle a engendrées, c'est un fait historique que l'aversion qu'elles témoignaient avoir les unes pour les autres, aversion poussée jusqu'à la fureur, jusqu'à la persécution, et souvent même jusqu'à l'effusion du sang. Tout le monde connaît l'antipathie profonde que Luther a toujours manifestée à l'égard de Zwingle, et des sacramentaires ses partisans ; il les anathématisait solennellement, et les exlcuait du salut comme des ***hérétiques abominables.*** Sa conduite ne fut pas différente au sujet des anabaptistes, qu'il combattit non-seulement de sa voix et de sa plume, mais encore avec les armes du prince-électeur de Saxe et des autres seigneurs protestants ; et dans un congrès où figurait jusqu'à Mélanchthon, dont on a vanté pourtant la douceur de caractère, on décida, non pas seulement l'exil et la confiscation de tous les biens, mais la peine même de mort contre tous ces misérables et infortunés enthousiastes (1). Que dirai-je de

(1) Voir là-dessus AUDIN, *Hist. de la vie de Luther*, t. II, p. 43.

l'intolérance de Calvin? Le bûcher de Servet toujours fumant est une démonstration palpable de la haine qu'il nourrissait contre les hérétiques (1). C'est une pièce mémorable que son inexorable décret, qu'il fallait exterminer avec le fer et le feu tous les hérétiques (2). La haine que se témoignaient mutuellement les luthériens et les calvinistes surpassait celle même qu'ils portaient aux catholiques (3).

Et lorsqu'en fort peu de temps les divisions et les sectes se furent accrues et multipliées outre mesure, elles s'excommuniaient les unes les autres et s'excluaient à qui mieux mieux du royaume céleste. Leurs professions de foi, leurs catéchismes, sont là pour

(1) Le doux Mélanchthon écrivit pour cette barbare exécution une lettre de félicitations à Calvin, qui se trouve, p. 92, dans la Ire partie du t. I des ouvrages de Calvin, Amsterdam, 1667.

(2) Tel fut l'oracle qu'il prononça en condamnant Servet, et qui exprimait bien, comme Petau le fait remarquer, tout ce qu'il méritait lui-même.

(3) Dans un colloque tenu à Orlemonde entre les sacramentaires et Luther, tous les assistants criaient d'une même voix contre ce chef de la Réforme : « Au diable! à tous les diables! qu'ils te rompent les reins et les jambes avant que tu sortes d'ici! » On connaît le fameux distique par lequel les calvinistes engageaient le prince Casimir à persécuter les luthériens :

> O Casimire potens, servos expelle Lutheri;
> Ense, rota, ponto, funibus, igne neca.

Mais les luthériens ne le cédèrent pas non plus dans ce genre aux calvinistes. AUDIN, ouvr. cité, p. 197.

l'attester (1). Quoique cet esprit d'intolérance se soit passablement affaibli, il ne manque pourtant pas encore aujourd'hui de communions qui, tout entières, le professent toujours dans toute sa rigueur. Les anglicans appellent *dissidents* ceux qui n'appartiennent pas à l'Église légale, c'est-à-dire à l'Église établie par l'État suivant les lois du Parlement. Les dissidents, de leur côté, ne passent pas de jour sans publier des écrits pleins d'amertume, de sarcasmes et d'injures contre l'Église établie, ainsi que contre les dissidents différents d'eux-mêmes, c'est-à-dire qui appartiennent à une autre secte que la leur. Les épiscopaux et les presbytériens sont en lutte permanente entre eux, et s'excommunient les uns les autres. La Suède a fait preuve ces dernières années d'une intolérance qui déshonore notre siècle. Ceux qui se sont montrés les plus intolérants au der-

(1) On a fait d'amples collections de ces diverses pièces. Il y a le recueil partiel de MAYER, intitulé : *Libri symbolici Eccl. luther.*, Gottingæ, 1830; un autre plus complet de NIEMEYER, intitulé : *Collectio confessionum de Eccl. reform.*, Lipsiæ, 1840; c'est le plus récent, avec l'*Appendix qua continentur puritanorum libri symbolici*. Il y a de plus la collection de TITTMANN, où il est question, comme dans les précédentes, des hérétiques anciens et modernes. Mais il faut lire surtout Tittmann, *Libri symbolici Eccl. evangel.*, Lipsiæ, 1817, où se trouve la *Formula concordiæ*, qui contient une longue énumération des erreurs les plus récentes sous le titre XII : *De aliis hæreticis et sectariis qui augustanam confessionem nunquam sunt amplexi*, p. 704 et suiv. Et ces auteurs ne paraissent pas seulement soupçonner qu'ils sont eux-mêmes hérétiques.

nier congrès de Francfort ont été les protestants (1).

Il n'y a pourtant personne qui ait moins qu'eux le droit de se montrer tel. Car, pour donner suite à nos raisonnements, comment taxer d'hérésie une doctrine qui se fonde tout entière, aux yeux de ceux qui la suivent et d'après leur ferme conviction, sur l'Écriture interprétée par leur propre raison individuelle? Parce que l'interprétation d'un autre diffère de la mienne, aurai-je par cela seul le droit de la condamner comme hérétique? Ou la règle qu'assignent les protestants est vraie, et dans ce cas tous ont un égal droit de suivre la doctrine qu'ils croient chacun avoir trouvée dans l'Écriture; ou elle est fausse, et alors le protestantisme cesse d'exister, puisqu'il n'existe qu'en vertu de cette règle. Il n'y a pas de milieu.

J'ai dit qu'il n'y a personne qui ait moins le droit de se montrer intolérant; car bien que, ainsi que nous l'avons prouvé, tous les hérétiques de tous les temps ne se soient écartés de la saine doctrine qu'en s'attachant à leur interprétation particulière de la Bible contrairement à l'enseignement de l'Église, ce n'était là qu'une application *pratique* de la règle, qui n'a été enseignée en théorie et érigée en principe pour la première fois que par le protestantisme. D'après l'idée qui prévalait dans les temps antérieurs, c'eût été heurter trop de front la susceptibilité universelle, et

(1) Voir l'*Univers*, septembre et octobre 1848.

les hérésiarques n'auraient pas trouvé d'écho parmi les fidèles. C'est pourquoi chacune de ces anciennes sectes, qui devait sa naissance à la doctrine erronée qu'elle professait, portait sur son front la double marque, et de sa propre condamnation, et de sa honteuse contradiction avec elle-même, par le principe d'autorité qu'elle admettait en théorie, et qu'elle violait en pratique. Aussi les erreurs que soutenait chacune de ces sectes n'étaient-elles que partielles, et hors de là elles professaient la doctrine catholique reçue par le principe d'autorité, c'est-à-dire qu'elles se condamnaient elles-mêmes. Car, si dans ce reste d'enseignement orthodoxe il fallait bien reconnaître la vérité appuyée sur l'autorité de l'Église catholique, pourquoi n'auraient-elles pas dû la reconnaître aussi dans les articles sur lesquels elles étaient en désaccord avec elle? Et c'est ainsi qu'elles se contredisaient, en même temps qu'elles se condamnaient elles-mêmes.

Tout à l'inverse par conséquent des anciens hérétiques, qui s'en étaient tenus à la seule pratique, les fondateurs du protestantisme passèrent immédiatement du fait au droit, de la pratique à la théorie. Ainsi, leur règle de foi leur a ôté jusqu'à la possibilité de juger hérétique une doctrine quelconque, quelle que puisse être d'ailleurs son opposition à la doctrine orthodoxe. L'interprétation individuelle de la Bible une fois proclamée, tout criterium de vérité ou d'erreur en matière de foi s'est évanoui; ou plutôt, on a dû dès lors

regarder comme orthodoxe et révélé de Dieu tout ce que chacun a cru trouver dans la Bible, et dans le sens que sa propre conviction a pu lui représenter comme révélé. Sans doute qu'au moment où Luther proclama sa nouvelle règle, il ne connaissait pas la profondeur de l'abîme qu'elle lui creusait ; et de là, les inconséquences de plus d'une sorte qu'on lui vit commettre. Car s'il avait été fidèle à sa nouvelle théorie, il n'aurait jamais pu imposer à qui que ce fût son propre enseignement ; mais il aurait laissé à la volonté de chacun de suivre des doctrines différentes et même contraires aux siennes, du moment où l'on était soi-même convaincu qu'elles étaient fondées sur l'Écriture. Et on sait, cependant, quelle tyrannie il exerçait envers tous ceux qui s'écartaient même d'un point de ses opinions. Disons la même chose de Calvin, qui ne souffrait pas que personne osât contredire ses propres oracles. Nous avons déjà touché quelque chose de cette intolérance dans le peu de mots que nous venons de dire, et il nous reste à en raconter bien davantage : ce qui a fait dire à la baronne de Staël que les premiers réformateurs croyaient avoir posé les colonnes d'Hercule que personne n'avait le droit d'outre-passer (1).

(1) *De l'Allemagne*, par madame de STAEL, IVe partie, t. II, p. 23 ; voici ses propres expressions : « Le droit d'examiner ce qu'on doit croire est le fondement du protestantisme. Les premiers réformateurs ne l'entendaient pas ainsi. *Ils croyaient pouvoir placer les colonnes d'Hercule de l'esprit humain* au

Or, cette inconséquence et cette contradiction s'est propagée de père en fils dans le protestantisme jusqu'à nos jours. Tant était enraciné le principe catholique d'autorité, qui, malgré le principe opposé qu'il professe, a continué de prévaloir dans la pratique l'espace de plusieurs siècles, jusqu'à ce que le rationalisme ait donné à ce dernier toute son extension, tout son développement. Timide, en effet, dans ses commencements, le protestantisme n'osa pas d'abord tirer toutes les conséquences renfermées dans le principe auquel il doit la vie ; et, hormis quelques points particuliers sur le péché originel et ses funestes effets, sur la justification, sur les sacrements, sur la papauté, et d'autres articles secondaires tels que les indulgences, l'invocation des saints, la vénération des reliques et des images, il laissait presque intactes les doctrines de la Trinité, de l'incarnation et de la rédemption. Il recula d'horreur à l'apparition du socinianisme, aux premiers symptômes qui s'en manifestèrent. Calovius en particulier en entreprit une ample réfutation, où il emploie les armes les plus acerbes contre cette nouvelle hérésie, qu'il appelle *le fumier de Satan*, et contre laquelle il invective comme contre un monstre, en rangeant ses partisans parmi

terme de leurs propres lumières ; mais ils avaient tort d'espérer qu'on se soumettrait à leurs propres décisions comme infaillibles, eux qui rejetaient toute autorité de ce genre dans la religion catholique. »

les hérétiques les plus dangereux (1). Mais on avait tort de montrer cette horreur et de s'indigner ainsi contre l'unitarisme, puisque celui-ci n'était qu'une application ultérieure et un développement de la règle du protestantisme, dont il ne dépassait pas les limites possibles. La logique est plus forte que toutes les résistances : on jette une erreur ou un principe dans l'espace, et le temps se chargera, malgré tous les obstacles, d'en amener le développement. Et de fait, le socinianisme finit par se naturaliser chez la plupart des protestants, particulièrement dans la classe instruite de leurs diverses sectes.

Concluons, après avoir parcouru chacun des points que nous nous étions proposé de traiter dans cet article, par une observation très importante sur le phénomène particulier que présentent les hérésies. Sans l'interprétation privée et individuelle de l'Écriture, aucune hérésie n'aurait jamais germé dans le champ de l'Église; admis une fois cette interprétation privée et individuelle comme principe et règle de foi, la notion même d'hérésie s'évanouit, et aucune doctrine, quelque hétérodoxe qu'elle soit, ne peut être taxée d'hérésie, parce que le principe les absorbe toutes et les justifie toutes également.

(1) In scriptis antisocinianis, præf.

ARTICLE III.

La règle rationnelle protestante, considérée au point de vue historique, est contredite de fait par tous les réformateurs.

Puissance séductrice des mots. — Diverses classes de protestants. — Les chefs de la Réforme. — Luther n'a pas pris pour règle de son nouveau dogmatisme la règle de l'Ecriture seule et du libre examen. — On le prouve par la nature de ses erreurs. — On le prouve en outre par les falsifications qu'il s'est permises de l'Ecriture pour la faire servir à ses fins. — Confirmation de cette assertion par la biographie même du réformateur. — Développements de cette preuve par le récit de la dispute qu'il prétendit avoir eue avec le démon ; — par le mépris qu'il faisait des Ecritures ; — par les raisons dogmatiques ; — par la pratique de Luther lui-même. — On prouve la même chose de Zwingle et de Calvin.

Qu'il est facile de tromper les hommes par de fausses apparences, par des phrases pompeuses, par des paroles séduisantes ! Nous le croirions à peine, si l'expérience journalière n'était là pour nous en convaincre. Cette vérité va trouver son application dans le sujet que nous avons à traiter. Ces allégations, que la *pure parole* de Dieu doit constituer la règle de notre croyance, que l'Écriture divinement inspirée est la source pure où il faut puiser pour savoir ce qu'on a à tenir comme de foi, offrent je ne sais quoi de spécieux et de séduisant ; beaucoup se sont laissé prendre à cet appât, et il n'en manque pas même aujourd'hui qui s'y laissent aveuglément pren-

dre encore. Voilà pourquoi ces paroles trompeuses sont toujours sur les lèvres des protestants; et moi-même, je me les suis souvent entendu répéter par de graves professeurs de Berlin et de Copenhague, et par des ministres de Genève, comme si ces paroles eussent été des oracles. Vous les retrouvez dans toutes les productions polémiques, tant anciennes que nouvelles, d'écrivains protestants; de sorte qu'il n'y a rien de plus commun parmi eux. Il semblerait, à les entendre, que l'étude de la Bible aurait formé tout ce qu'il y a au monde de protestants, et que ce ne serait qu'en suivant la règle du libre examen, en lisant l'Écriture du commencement à la fin, en confrontant les textes, en établissant entre eux des parallélismes, en pesant la valeur des textes originaux, après avoir fait en un mot tout ce que demande une saine exégèse pour bien pénétrer le sens d'un livre, qu'ils se seraient déterminés à embrasser le protestantisme. Or, mon dessein est de faire voir que pas un seul peut-être de tant de milliers d'hommes ne s'est fait protestant en vertu d'une semblable règle, et qu'il est faux par conséquent que le protestantisme soit le résultat de l'interprétation privée et individuelle de la Bible.

Pour procéder avec ordre, partageons les diverses classes de protestants selon la diversité de leurs conditions. Nous placerons avant tous les autres les auteurs mêmes et les fondateurs du protestantisme; au

second rang, les savants et les lettrés ; au troisième, les ministres ; au quatrième, la classe infime et le commun du peuple. Si je parviens à prouver qu'aucune de ces classes n'a professé le protestantisme en vertu de la règle en question, j'aurai atteint mon but. Je commencerai dans le présent article par la première des classes que je viens de dire, pour finir par les autres dans l'article suivant.

Prenons donc notre point de départ dans les chefs de la Réforme. On sait leurs noms : ce sont Luther, Zwingle et Calvin. Mais le chef de tous, c'est Luther ; les autres n'ont fait que suivre l'impulsion ou le branle donné par le moine saxon. Il semblerait que ceux-ci au moins auraient dû prendre leur inspiration dans la Bible, dans la grande règle de l'interprétation individuelle, dans le libre examen. Pourtant, il n'en est point ainsi : ce que je vais prouver jusqu'à l'évidence par des raisons, les unes historiques, d'autres dogmatiques, d'autres enfin pratiques. Discutons ces raisons avec exactitude et avec ordre, pour que chacun en reste pleinement convaincu.

Commençons par les raisons tirées de l'histoire. C'est un fait certain que Luther, dans le principe de ses innovations, ne pensait point à émanciper la raison du joug de l'autorité, pas plus qu'à la liberté d'examen, ou à l'interprétation individuelle de la Bible. Il commença ses attaques par l'affaire des indulgences, et même avec bien de la timidité, sans connaître à

fondé; c'est lui qui en fait l'aveu, la question qu'il attaquait (1). Il s'y détermina par motif d'amour-propre et pour venger l'honneur de son ordre, par la jalousie qu'il avait conçue de voir son confessionnal presque désert (2), et, si on le veut encore, pour certains abus introduits par les quêteurs dans la publication des indulgences. Son premier dessein était de soumettre sans réserve ses doctrines et ses opinions au souverain pontife, ainsi que nous l'avons déjà observé. Ce ne fut donc que le lien logique des choses qui le fit passer bientôt de la question des indulgences à celle de la justification, de celle-ci à celle du purgatoire, de là au sacrifice de la messe et aux divers sacrements; et jusque-là il n'avait encore songé ni à l'Église, ni à son système, comme Mœhler l'a observé avant nous dans sa Symbolique (3). Ce ne fut qu'après avoir parcouru presque en entier le cercle de son dogmatisme, que, poursuivi par les catholiques sur chaque point, et taxé d'hérésie comme s'éloignant de la doctrine et de l'enseignement de l'Église, condamné enfin et excommunié par le siége apostolique, il fit, comme en désespoir de cause, appel à la Bible, déclarant qu'il n'y avait d'autre règle de foi que la Bible seule. Interpellé par son adversaire Eckius, dans la

(1) MICHELET, *Mém. de Luther*, t. II.

(2) AUDIN, *Hist. de la vie de Luther*, t. I, c. 5.

(3) T. II (1re édit.), c. 5, § 36-51.

fameuse conférence tenue à Worms en présence de l'empereur Charles V, il prétendit que les articles controversés ne devaient se discuter qu'avec les textes de la Bible, parce qu'il ne se mettait point en peine de la parole des hommes, quand il avait pour lui la pure parole de Dieu (1). De ce moment, le fait fut érigé en principe, et le principe proclamé fut le mot d'ordre de tous ses sectateurs, le symbole et la règle unique qui fixa le mode de croyance du protestantisme : règle, il est vrai, que Luther dut bientôt abandonner dans les combats et les luttes terribles qu'il eut à soutenir contre les zwingliens et les anabaptistes, mais pour y revenir plus tard et dans un temps plus opportun (2).

Il reste donc démontré, et l'on doit tenir pour un fait historique incontestable, que dans l'auteur et le principal chef du protestantisme, dans celui-là même qui formula le premier la nouvelle règle de foi, les

(1) *Ibid.*, ch. 19.

(2) *Ibid.*, t. II, ch. 23. Luther ne trouva d'autre moyen dans sa dispute contre les sacramentaires, que de se retrancher dans l'*autorité* de l'Église; voir p. 370. La même chose lui arriva dans sa dispute contre les *prophètes*, c'est-à-dire contre les anabaptistes; voir p. 468 et suiv., ch. 27 et 28, où l'on rapporte les paroles suivantes, qu'il écrivit au prince Albert de Prusse : « Il est dangereux de croire et d'enseigner contre le témoignage de la foi et la doctrine de l'Église. Celui qui doute d'un seul des articles écrits dans son symbole est un *hérétique* en révolte contre le Christ et ses apôtres et contre son Église, ce rocher inébranlable de la vérité. » Voilà donc Luther forcé par la nécessité de reconnaître l'infaillibilité de l'Eglise.

points particuliers de doctrine qui distinguent la secte luthérienne d'avec le catholicisme n'ont pas eu pour origine l'examen des saintes Écritures, ni l'adoption systématique de cette prétendue règle.

Mais confirmons cette remarque si importante par d'autres faits non moins propres à la mettre en lumière. On sait que le dogmatisme de Luther n'a fait que renouveler dans presque toutes ses parties les erreurs de Wicleff, de Huss, de Jérôme de Prague, déjà condamnés dans les conciles de Constance et de Bâle. C'est ce qui se prouve non-seulement par l'identité des doctrines, par la prédilection de Luther pour ces novateurs, qu'il disait condamnés injustement pour avoir suivi la vraie doctrine, mais de plus par les censures de la Sorbonne, qui flétrit plusieurs des propositions de Luther comme renouvelant les doctrines déjà anathématisées dans ces conciles. Le même fait se prouve par la bulle *Exurge* de Léon X, qui reproche au novateur d'avoir renouvelé les erreurs des Bohémiens, et les autres déjà condamnées par les conciles et par ses prédécesseurs (1). Cela supposé admis, il est manifeste que le réformateur saxon a

(1) Dans la bulle *Exurge Domine*, le pontife s'exprimait ainsi : « Oculis nostris vidimus, ac legimus multos et varios errores, quosdam videlicet *jam per concilia ac prædecessorum nostrorum constitutiones damnatos, hæresim etiam Græcorum et bohemicam expresse continentes.* » Bullar. Rom., COQUELINES, t. III, part. 3, p. 488.

pris ses inspirations, non dans les livres saints, mais dans les livres de ces hérétiques. Ses doctrines ne furent pas le résultat du libre examen, mais l'effet de l'impression des écrits de ces novateurs qui l'avaient précédé dans l'arène.

Un autre fait vient à l'appui de notre assertion : c'est que, s'il avait réellement déduit sa nouvelle doctrine de la pure parole de Dieu, comme il le disait, il n'aurait pas eu recours au misérable expédient de falsifier les Écritures pour couvrir la nouveauté de ses enseignements. Or, c'est un fait, que nous avons déjà signalé, et dont nous donnerons à l'occasion plusieurs autres exemples, que non-seulement il violenta l'Écriture, en lui faisant dire toute autre chose que ce qu'elle dit effectivement ; mais qu'il alla jusqu'à la corrompre en plusieurs endroits dans sa version allemande, soit en supprimant ce qu'elle contient, soit en ajoutant ce qu'elle ne contient pas. On sait que le dogme favori de Luther était son opinion de la foi seule justifiante ; or, a-t-il trouvé cet article dans l'Écriture ? cet article a-t-il été le fruit du libre examen ? Il n'en a rien été ; mais Luther lui-même l'a imposé à l'Écriture, en y insérant une particule exclusive qu'elle ne contient pas. C'est ce qu'il fit dans la traduction en langue vulgaire qu'il a donnée de ces paroles de l'Apôtre dans son épître aux Romains, III, 28 : « *Nous devons reconnaître que l'homme est justifié par la foi, sans les œuvres de la loi,* » et qu'il a rendues comme s'il y avait

dans le texte : *par la foi* SEULE. La fraude fut bientôt découverte, et elle lui fut reprochée ; mais il répliqua : *Ego doctor Martinus Lutherus sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas.* A cet article Luther a joint celui de l'inutilité des bonnes œuvres pour le salut, et dont la nécessité cependant nous est inculquée en cent endroits de l'Écriture. Eh bien, notre réformateur a trouvé le moyen de s'en tirer en faussant le texte sacré, pour lui faire dire ce qu'il ne dit pas (1). Et ainsi des autres articles. Comment donc Luther a-t-il pu dire qu'il avait puisé ses inspirations ou ses convictions dans l'Écriture, et que c'était en vertu de

(1) Citons-en quelques exemples empruntés à Emser, qui les reprocha au novateur.

L'apôtre a écrit ces mots, ép. à Philémon, v. 6, : *In agnitione omnis operis boni.* Ce mot *operis* se retrouve même dans l'édition grecque de Robert Etienne. Eh bien, Luther l'a supprimé dans sa version.

Saint Jacques, c. II, v. 18, a dit : *Ostende mihi fidem tuam* SINE *operibus.* Luther a traduit comme s'il y avait : *Ostende fidem* CUM TUIS *operibus.*

Saint Paul a dit, *Eph.* VI, 13 : *Eccipite armaturam Dei, ut possitis resistere in die malo, et in omnibus* PERFECTI *stare.* Luther a supprimé le *perfecti*, qui se trouve dans tous les manuscrits.

Saint Pierre, II, *Ep.* I, 30 : *Magis satagite, ut* PER BONA OPERA *certam vestram vocationem et electionem faciatis.* Luther a fait disparaître les mots *per bona opera.*

Ainsi de beaucoup d'autres textes ; il nous suffit de ceux-ci pour exemples. On pourra en voir davantage dans l'*Apparatus biblicus* du P. CHERUBIN DE S.-JOSEPH, t. IV, diss. XIV.

sa règle de foi qu'il avait professé son nouveau dogmatisme ?

Quoi de plus? Il est prouvé, par l'histoire de sa vie, que le premier germe de sa nouvelle doctrine lui vint des leçons d'un de ses confrères de religion. Luther, agité toujours par les scrupules dont il ne pouvait s'affranchir, et qui lui causaient les plus vives perplexités, ne savait comment recouvrer la paix de l'âme. Comme il était au comble de ses agitations, un de ses compagnons, à qui il s'ouvrit du sujet de sa tristesse, lui offrit un remède aux maux qui le tourmentaient. « Et lequel? » reprit Martin avec une voix tremblante. « *La foi*, répondit le moine; *oui, la foi : croire c'est aimer, qui aime sera sauvé.* N'avez-vous pas lu ce passage de saint Bernard dans le sermon de l'Annonciation : « Croyez que par Jésus-Christ vos péchés vous seront remis, c'est le témoignage que l'Esprit-Saint met dans le cœur de l'homme; car il dit : *Croyez*, et vos péchés vous seront pardonnés (1). » Il n'en fallut pas davantage. A partir de ce

(1) Voir AUDIN, *Hist. de Luther*, t. I, c. 1, p. 22 et suiv. Mélanchthon a donné le même récit dans sa préface, au t. II des œuvres de Luther. Voici le passage du sermon de saint Bernard cité par le moine Augustin: « Si credis peccata tua non posse deleri nisi ab eo, cui soli peccasti, et in quem peccatum non cadit, bene facis, sed adde adhuc ut credas, quia per ipsum tibi peccata donantur. Hoc est testimonium, quod perhibet in corde nostro Spiritus sanctus dicens : *Dimissa sunt tibi peccata tua;* sic enim arbitratur apostolus, gratis justificari hominem per

moment, Luther ne fut plus le même, et un passage d'un Père de l'Église mal entendu commença pour lui une carrière nouvelle. Ce germe prit racine, se développa, et bientôt revêtit la forme d'un symbole qui s'appela luthéranisme. Voilà un fait de plus qui confirme bien notre assertion, que le chef de la Réforme a pris le premier principe de ses doctrines ailleurs que dans la règle du protestantisme.

Un autre fait va mettre le comble à toutes ces preuves, fait raconté par lui-même dans un livre à part. On entrevoit déjà que je veux parler de la célèbre conférence qu'il eût avec le diable, qui lui persuada, comme il le rapporte lui-même, d'abolir les messes privées. Il eut beau se débattre : il lui fallut céder à la force des preuves au moyen desquelles l'esprit malin ne lui permettait pas de respirer, et après de vains efforts il fut forcé de s'avouer vaincu, et d'abolir de fait, en mémoire de ce beau triomphe remporté sur lui par le diable, l'usage de la messe privée qu'il avait pratiqué jusque-là, en publiant en même temps son fameux livre ***De abrogandâ missâ privatâ***, où il a rapporté au long ce singulier colloque (1). Quelques protestants, honteux d'avoir eu pour maître le prince

Deum. » Sur ce texte, voir Bellarmin, t. III, de justific. c. 10, vers la fin.

(1) On trouve cette conférence rapportée en entier avec les paroles mêmes du docteur saxon dans l'*Histoire de la vie de Luther*, par AUDIN, t. I, ch. 21.

des ténèbres, auraient voulu qu'on n'entendît cette scène scandaleuse que d'un pur songe, et non d'une réalité ; mais leur tentative a été inutile, car le récit qu'en fait Luther est trop clair, trop précis, trop circonstancié, pour qu'on puisse l'entendre d'un songe, ou d'une parabole, ou d'une espèce de mythe que le novateur aurait imaginé, comme le voudrait le ministre Claude (1). Luther lui-même revient souvent sur ce sujet dans d'autres de ses ouvrages, et il affirme en particulier que la raison pourquoi les sacramentaires n'avaient jamais su comprendre les divines Écritures, c'est qu'ils n'avaient jamais eu le diable à combattre ; car, ajoute-t-il, quand nous n'avons pas le diable attaché au cou, nous ne sommes que de tristes théologiens (2). De sorte que les réformés, pour prouver que la messe n'est qu'un acte d'idolâtrie, ont depuis, à l'imitation du ministre Drelincourt, renvoyé nos prêtres au témoignage de Satan (3). J'omets d'autres preuves de ce fait incontes-

(1) *Défense de la Réfome.*

(2) « Cur sacramentarii sacram Scripturam non intelligunt? Quia verum opponentem, nempe diabolum, non habent, qui demum docere eos solet. Quando diabolum ejusmodi collo non habemus affixum, nihil nisi speculativi theologi sumus. » LUTHER, in coll. Isleb. de Verbo Dei, §23, Collat. francof, § 58.

(3) Tel est l'argument de Laubenberger dans son opuscule allemand dont le titre serait en français : *Ne veux-tu pas encore te faire catholique?* où il dit : « Il est vrai que Luther a appris du diable à rejeter la messe comme une idolâtrie abominable. »

table, comme superflues, et je viens à la conclusion. De l'aveu de Luther et de ses partisans, c'est de Satan, et non de la lecture de la Bible, ou du libre examen, qu'il a tiré sa doctrine sur la messe, sur la confession, sur l'extrême-onction (car la conférence avec le diable eut aussi pour objet ces deux articles). Donc il n'est pas devenu protestant en vertu de la règle de foi qu'il a imposée à sa secte, c'est-à-dire au protestantisme. Ce qui montre mieux que tout le reste combien est faux ce qu'il a écrit à l'électeur Frédéric pour lui vanter son nouvel Évangile, qu'il ne l'avait pas reçu des hommes, mais de Jésus-Christ, dont il se donne pour l'évangéliste (1).

Je pourrais sans peine grossir ces faits de beaucoup d'autres, qui tous conduisent à la même conclusion; mais je les passe sous silence par le désir que j'ai d'être court. Je ne saurais pourtant m'abstenir de dire quelques mots d'une grande importance, et qui enlèvent jusqu'à la possibilité du doute sur la matière dont je parle. Ce fait, c'est le mépris qu'en plus d'un endroit Luther témoignait pour les Écritures, lorsqu'il les trouvait opposées à ses nouvelles doctrines. Et comme cette assertion pourrait être traitée d'étrange et de calomnieuse par quelques-uns, il est né-

(1) Ut non injuria me servum ejus (Jesu-Christi) et *Evangelistam* nominare potuerim. Epist. ad Melancht. 1 Aug. 1541, rapporté par Audin.

cessaire de la prouver par les paroles mêmes du réformateur. Or, voici comment il s'en explique : « Le plus haut degré de la sagesse chrétienne, c'est de ne point connaître la loi, d'ignorer les œuvres et toute justice votive. La foi seule justifie, et non la foi qui renferme la charité. La foi seule est nécessaire pour nous rendre justes ; tout le reste est libre, et ne nous est ni commandé ni défendu. Quand on vient nous dire : La foi justifie à la vérité ; mais il faut en même temps observer les commandements, parce qu'il est écrit : ***Si vous voulez entrer dans la vie éternelle, gardez les commandements***, de ce moment on nie le Christ, et l'on abolit la loi. Encore bien que les papistes entassent une multitude de textes de l'Écriture, où les bonnes œuvres sont commandées, ***je ne me mets point en peine de toutes ces paroles de l'Écriture, quand même ils m'en citeraient encore davantage.*** Papiste, tu te montres bien haut et bien fier avec l'Écriture, qui pourtant reconnaît le Christ pour maître. ***Ainsi je ne m'en ébranle pas le moins du monde.*** Eh bien donc, appuie-toi tant que tu le pourras sur le serviteur. Moi, je m'appuie sur le Christ, le véritable maître, le souverain absolu de l'Écriture. C'est à lui que je donne ma foi, et je sais qu'il ne me mentira pas, ni ne m'induira en erreur. J'aime mieux lui rendre honneur et le croire, que de m'écarter d'une ligne du sentiment que j'ai embrassé, ***eussé-je contre moi***

toute l'Écriture » (1). Il répète ces dernières paroles dans un autre endroit, et s'applique à les inculquer tout particulièrement (2). Quant au cas qu'il faisait de l'autorité de Jésus-Christ, la manière ironique dont il exposait ses paroles va nous l'apprendre : « *Hoc fac et vives*, c'est-à-dire, dit Luther, fais-le si tu le peux ; si tu le fais, tu seras pour moi le grand Apollon. Tu le feras aux calendes grec-

(1) LUTH. *Præf. ad cap. 2 in epist. ad Gal.* Summa ars et sapientia christiana est, nescire legem, ignorare opera et totam justitiam votivam ; sola fides justificat, et non fides quæ dilectionem includit. Sola fides necessaria est, ut justi simus, cætera omnia libera, neque præcepta amplius neque prohibita. Quando sic docetur : fides justificat quidem, sed simul servare oportet mandata, quia scriptum est : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata ;* ibi statim Christus negatus est, et fides abolita. Tametsi papistæ ingentem cumulum locorum Scripturæ afferant, in quibus bona opera præcipiuntur, ego tamen nihil curo omnia dicta Scripturæ, si iis etiam plura afferrentur. Tu papista valde quidem fastidis et ferocum te facis cum Scriptura, quæ tamen Christo ut Domino subest. Itaque nihil ea re moveor. Age sanè, famulo nitere quantum vales ; at ego nitor Christo, vero magistro, domino et imperatore Scripturæ. Huic ego assentior, et scio eum nihil mihi mentiturum neque me in errorem inducturum esse. Illi honorem habere et credere malo, quam ut omnibus dictis Scripturæ tanquam unguem latum a sententia me patiar dimoveri. »

(2) *Ibid. in Comment. in* III *cap. ad Gal. an.* XXXVIII, fol. 87. *Tamen potius honorem habere et credere velim uni Christo, quam permoveri omnibus locis, quos contra fidei doctrinam pro justitiâ operum statuendâ producere possunt* (catholici).

ques » (1). Tout cela fait voir clairement que notre novateur tira son nouveau symbole, non de l'Écriture, non plus que des paroles de Jésus-Christ même, mais du système qu'il s'était formé à lui-même d'avance, et qu'il ne cherche qu'après coup à parer et à couvrir avec quelque apparence de vérité des paroles de l'Écriture, en leur faisant dire ce qu'il voulait par les interprétations violentes qu'il en donnait. Ce n'est donc pas encore une fois par l'application de la règle du protestantisme, qu'il s'est fait protestant.

A cette série de faits incontestables, ajoutons encore quelques mots de certaines raisons dogmatiques dont l'appréciation va donner à notre thèse un nouveau degré de certitude. Nous prenons ces raisons dans la théorie de Luther sur la nullité de la raison et du libre arbitre. Il ne pouvait penser que la Bible interprétée individuellement pût être la règle suprême de la foi, tandis que la raison était anéantie par le péché originel, devenue incapable de rien entendre, de rien vouloir, spécialement en ce qui se rapporte à la foi et au salut. Dire que les ténèbres peuvent trouver la lumière, c'est un contre-sens pareil à celui de quelques athées de notre époque, qui affirment que le néant absolu est le producteur de l'univers (2). Si l'on ré-

(1) Loc. sup. cit. Fac modo, si potes; si feceris, eris mihi magnus Apollo. Ad calendas græcas facies.

(2) Voir la *Défense du Christianisme historique*, par M. l'abbé Chassay, t. II, 2e édit., Paris, 1851, appendice. Cet ouvrage est

pond que, d'après Luther, la raison est déjà éclairée par la foi pour trouver dans l'Écriture ce qu'elle a à croire, je dirai à mon tour que ce serait un autre contre-sens, pire que le premier, de supposer la foi avant de connaître la règle de la foi et ce qu'on doit croire.

Enfin, la conduite de Luther est une dernière preuve qu'il n'a pas suivi dans ses enseignements sa propre règle, et cela en deux manières. La première, c'est que, si l'on excepte les points ou les articles particuliers sur lesquels il s'est mis en opposition avec la doctrine de l'Eglise, tout le reste il l'a accepté et retenu, comme on l'a dit pour le symbole catholique, par rapport à la Trinité, à l'Incarnation, à la Rédemption et à toutes les vérités en général qui se rattachent à celles-là ou qui en dépendent. Or, il est certain que, s'il avait suivi sa règle, jamais il n'aurait formulé d'après l'Écriture seule la croyance qu'il conservait de ces mystères sublimes, puisque l'Église elle-même n'en a acquis la formule, que par suite des luttes longues et opiniâtres qu'elle a eu à soutenir contre les anciennes hérésies. La seconde manière dont il a démenti sa règle par sa conduite, c'est qu'il forçait ses adhérents à adopter son nouveau symbole, avec

rempli de documents précieux en ce qui concerne la philosophie moderne et le rationalisme. Voir aussi A. Ott, *Hegel et la philosophie allemande.*

une tyrannie bien plus grande que celle qu'il reprochait au souverain pontife. C'est ce qu'éprouva à ses dépens Carlostadt, contraint de prendre la fuite et réduit à errer, manquant de tout, de contrées en contrées, pour avoir eu la prétention d'opposer à Luther, dont il avait été d'abord le maître et puis le disciple, une croyance différente de la sienne; c'est ce qu'éprouvérent aussi tous ceux qui osèrent suivre l'exemple de Carlostadt, ainsi que je l'ai fait voir plus haut. Donc la règle imposée par Luther n'a été qu'un fantôme ou un appât présenté aux esprits superficiels qui avaient la simplicité de s'y laisser prendre, mais qui n'a servi en rien aux chefs mêmes de la Réforme pour rédiger leur symbole dogmatique.

Je crois superflu maintenant de parler en particulier des deux autres coryphées du protestantisme, Zwingle et Calvin, puisqu'on sait que ceux-ci ne firent que suivre les traces du premier réformateur. Il est vrai qu'ils se sont écartés sur quelques points de l'enseignement de Luther; mais, quant à la méthode et à la pratique, leur conduite a été la même. Zwingle, au lieu de prendre dans l'Écriture son point de divergence d'avec Luther, se trouva dans une étrange perplexité, comme il le rapporte lui-même, sur le moyen dont il pourrait concilier son nouveau dogmatisme avec les paroles précises de l'Écriture, et il ne trouva ce moyen que par ce que lui suggéra un esprit, dont il n'a su dire s'il lui avait apparu blanc ou

noir (1). Tout nous porte à reconnaître dans cet esprit le même qui convainquit Luther : de sorte que c'est également Satan qui apprit aux deux coryphées de la Réforme à rejeter, l'un la vérité du sacrifice, l'autre la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Calvin n'a fait que donner une nouvelle forme à la doctrine de l'un et de l'autre, et par conséquent, il est inutile de parler de lui pour ce qui concerne la règle de foi.

Il reste donc à conclure de ce que nous avons dit jusqu'ici, que la nouvelle règle de foi a été contredite par tous les réformateurs, et que c'est sans la consulter qu'ils ont entrepris leur réforme.

(1) C'est ce qu'il rapporte dans son ouvrage intit: *Subsidium de Eucharistia*, où il dit, qu'après avoir inutilement disputé à Zurich contre un notaire, pour prouver que le mot *est* a le même sens que le mot *significat*, il lui apparut la nuit suivante un esprit : *Ater autem an albus fuerit non memini*, qui lui suggéra le texte de l'Exode, XIII, 2, *Hic est phase* (*id est transitus*) *Domini*, et qu'avec ce texte en main il remporta le lendemain la victoire. Voir Bellarmin, De Eucharistiâ, l. 1, c. 8.

ARTICLE IV.

Considérée *historiquement*, la règle rationnelle protestante n'a point été observée dans la pratique par les protestants eux-mêmes.

Observations préliminaires. — Preuve générale et *à priori*. — Les *savants* prouvent par leur conduite qu'ils ne sont pas protestants en vertu de la nouvelle règle. — Faits à l'appui. — Même chose se prouve de ceux qui passent du catholicisme à quelque secte protestante. — La même preuve s'applique aux ministres respectifs des diverses sectes, — et de même à tout le peuple, — pour l'époque où naquit la prétendue Réforme, — et pour les générations qui sont venues depuis. — Différence fondamentale entre le catholique et le protestant sous le rapport de leur règle respective de foi. — Personne n'est protestant en vertu de la règle du libre examen.

Ayant entrepris de prouver de tous les protestants qu'ils ne sont point tels en vertu de la règle de foi qui fait le caractère distinctif, en même temps que le principe essentiel et fondamental du protestantisme, c'est-à-dire par l'interprétation libre et indépendante qu'ils auraient faite de la Bible, et par la conviction qu'ils se seraient formée ou qu'ils peuvent se former en la lisant, il me reste, après l'avoir fait voir des chefs mêmes de leur réforme, à le démontrer de la même manière des trois autres classes entre lesquelles nous les avons partagés, pour que la démonstration de notre thèse soit complète. Ces trois classes qu'il nous reste maintenant à parcourir se composent des savants,

des ministres et du peuple. Or, qu'aucune d'elles ne soit entrée dans le protestantisme en vertu de la règle du protestantisme même, c'est ce qui va nous être très facile à prouver tant *à priori*, qu'*à posteriori*, c'est-à-dire, et par la théorie et par la pratique.

Et pour commencer par la preuve *à priori*, il faut observer avant tout que le mot de *protestantisme* est un terme générique, comprenant dans sa signification synthétique un nombre presque infini de sectes rivales les unes des autres. Or, comme l'a judicieusement remarqué un savant anglais, les fréquentes disputes qu'ont entre elles toutes ces sectes diverses, les dispositions hostiles qu'elles se manifestent respectivement, sont un très fort obstacle à ce qu'elles s'enquièrent de la vérité avec une parfaite impartialité. Peu d'entre elles, pour ne pas dire moins encore, ont formé leurs croyances purement sur les oracles divins, par l'étude libre de tout préjugé, comme de toute autorité, qu'ils en auraient faite ; mais elles les ont héritées toutes à peu près de quelque chef particulier qui, dès le principe de la Réforme, a formé sa foi et réglé sa discipline au plus fort de l'ardeur, ou de la fureur pour mieux dire, des luttes théologiques. A défaut du Nouveau Testament, qui n'était pas suffisamment explicite, on inventa des termes pour exclure l'erreur ou définir plus exactement ce qu'on prenait pour la vérité ; et c'est sur ces sortes de formules qu'ont été comme greffées les communions et

les croyances : croyances qui parfois ne répondent guère peut-être à la divine simplicité de l'Évangile (1).

La raison intrinsèque d'un pareil procédé nous est suggérée ensuite par un autre écrivain anglais dans le passage que voici : « Il y a des gens qui disent : Nous ne voulons pas être esclaves des préjugés; nous voulons lire et penser, et interpréter la Bible par nous-mêmes, avec notre sens commun, et non avec le pédantisme étudié des commentateurs. Ces gens-là sont dans une grande illusion. Car ils ont beau faire, ils n'arriveront jamais à penser ou à interpréter par eux-mêmes. Ils tournent dans un labyrinthe d'où ils ne peuvent sortir. Leurs notions, leurs sentiments, leurs associations ne sont point à eux : ils ont tout reçu des autres, ou de leur position par rapport à eux. Toutes leurs idées sont différentes de celles qu'ils auraient eues, s'ils eussent été élevés dans d'autres temps ou dans une autre société. Les opinions de leur temps et de leur société sont pour eux des commentateurs des plus dogmatiques; et à chaque instant, sans qu'ils s'en aperçoivent ou qu'ils en aient la moindre défiance, ils s'imbibent l'esprit de préjugés qu'ils ne considèrent point ainsi. Tout

(1) *An adress to the Rev. Carey on his designation as a christian missionary to India*, by Robert Hall, third edit., Leicester, 1816, p. 28.

se réduira pour eux à faire le choix, ou de s'en tenir à ce commentateur, ou de faire la comparaison de ses opinions avec celles d'autres commentateurs, d'une époque et d'une société différentes.

« Oseront-ils dire que, si un païen homme du peuple, grossier et sans instruction, prenait en main la Bible, il la trouverait aussi claire, aussi complétement intelligible? Ne serait-elle pas pour lui un amas de mystères depuis la première page jusqu'à la dernière? Et pourquoi? Parce qu'il ne serait pas familiarisé avec des centaines d'expressions et de phrases, que d'autres de la même classe se sont rendues familières à force de se les entendre répéter. Or, cette familiarité ou cette habitude contractée est un préjugé, et un préjugé assez grotesque, qui est comme les autres accompagné d'idées, ou de ce qui en tient lieu. Si c'est le premier cas, ces idées forment un préjugé dont on se pénètre sans s'en apercevoir, et par conséquent à l'aventure, à quelque source que le hasard, et non notre propre volonté, les ait puisées pour nous.

« Quelqu'un lit le verset : *Tout ce que vous lierez*, etc., et passe outre, comme si ses yeux n'avaient rien vu sur quoi s'arrêter. Il n'y voit rien de digne d'attention, tout y est très clair. — C'est un pur orientalisme, ou un hébraïsme, ou une manière énergique de s'exprimer pour assurer les fidèles de l'assistance du Christ. Or, que sait-il en fait d'orientalismes ou d'hébraïsmes? Ou bien, a-t-il jamais trouvé par sa propre expérience

ces manières énergiques de s'exprimer? Si quelque ami lui avait dit : *Toute dette que vous contracterez, je l'acquitterai*, et qu'il fût venu à contracter des dettes sur cette assurance, serait-il content de s'entendre donner pour explication que ces paroles ne voulaient pas dire plus qu'une bonne volonté énergiquement exprimée? Non, ces manières énergiques de parler ne sont pas de ces choses que les hommes trouvent d'eux-mêmes ; et jamais elles ne leur viendraient à l'esprit, si d'autres ne les y avaient imprimées. Quelqu'un (ils ne se rappellent plus qui) leur a dit une fois (ils ont oublié quand) que c'était là une manière énergique de s'exprimer ; ils ne se sont jamais donné la peine de chercher si ce *quelqu'un* disait bien ou mal dans ce moment ; ils ont totalement oublié la circonstance ou l'occasion ; mais cette manière d'interpréter erre flottante dans leur pensée, et ils la prennent pour un produit de leur bon sens, et non pas du tout pour un préjugé (1). » Ces réflexions, aussi justes que profondes, sont inattaquables, et doivent convaincre toute personne sensée qui les pèse attentivement.

Mais il est temps de passer de la théorie à la pratique et du général au particulier, en appliquant nos observations à chacune des trois classes qu'il nous

(1) *Remains of the late* Rev. RICHARD HURRELL FROUDE, part. the second, t. 1, c. 4, p. 89-90. Cet auteur était puséyste.

reste à passer en revue. La première de ces trois comprend, comme nous en sommes convenu, les savants et les lettrés. Or j'affirme, sans hésiter, que cette classe elle-même n'est pas du tout protestante en vertu de la règle proclamée, et voici comme je le prouve. Les savants et les lettrés ont été protestants avant d'être savants (je parle, comme on le voit, des savants nés et élevés dans le protestantisme, car pour les autres, j'en traiterai à part); et par conséquent, il est évident qu'ils ne sont pas devenus protestants par l'étude qu'ils ont faite de l'Écriture. Il est vrai qu'en avançant dans la connaissance des langues, de l'archéologie, de l'exégèse biblique, ils ont persévéré et se sont fixés dans le protestantisme. Mais qui ne sait l'influence des préjugés de l'enfance, des premières idées de la jeunesse sur l'avenir de toute la vie? On connaît ce vers d'Horace qui compare les esprits des jeunes gens à des vases d'argile, qui retiennent longtemps l'odeur de la liqueur dont on les a remplis une première fois (1). Si, au lieu d'avoir reçu leur première instruction du protestantisme, ils l'avaient puisée dans le catholicisme, il n'y a pas de doute qu'ils seraient catholiques. Si le célèbre Newton était né quelques siècles plus tôt, et à cette époque où

(1) Quo semel est imbuta recens, servabit odorem
Testa diu.

HOR. *De arte poeticâ.*

l'Angleterre était si dévouée au Saint-Siége, il n'aurait assurément pas cherché et beaucoup moins trouvé dans l'Apocalypse que l'évêque de Rome était l'Antechrist. Et ce n'est pas merveille que ces savants trouvent aussi le protestantisme dans la Bible, puisque chacun y trouve ce que ses propres tendances, ses goûts, ses penchants, ses affections lui font désirer d'y trouver.

Que tout cela soit comme je l'affirme, c'est ce que je vais prouver démonstrativement. Si on lisait l'Écriture uniquement pour y chercher la vérité, avec un esprit libre de préventions comme de préjugés d'enfance ou de jeunesse, serait-il jamais possible que chaque savant en particulier y trouvât uniquement les erreurs, ou si l'on veut, les doctrines exclusives de sa propre communion : par exemple, que l'anglican y lût, comme doctrines propres de la Bible, les trente-neuf articles de son symbole; le calviniste, sa désolante doctrine de la prédestination absolue à la damnation éternelle, indépendamment de toute prévision de mérites, l'inamissibilité de la justice, le corps de Jésus-Christ seulement en figure dans l'Eucharistie ; le luthérien, à son tour, son dogme de la foi seule justifiante, le serf arbitre, l'impanation ; le quaker, ses visions particulières ; le jumperiste, ses sauts et ses bonds ; l'antinomien, l'abolition de la loi morale ; le presbytérien, ses prêtres ; les épiscopaux, leurs évêques, etc. ? Et pourtant, c'est un fait historique incon-

testable, que les savants de chaque communion protestante des temps passés comme de l'époque actuelle, ont uniquement lu dans la Bible chacun les articles de doctrine qu'ils avaient professés dès leur enfance: et c'est ce que prouvent amplement tant d'énormes ouvrages de polémique qu'ils ont publiés. Et ce n'est pas tout ; mais ils y ont lu de plus, chacun à leur manière, la condamnation de toute autre doctrine professée par les sectes rivales de la leur. Or, est-ce une chose possible que ce phénomène ? Je pourrais pousser mon argumentation plus loin ; mais ce que j'ai dit ici me semble suffire pour convaincre toute personne tant soit peu sensée, que pas même les savants et les lettrés ne sont protestants en vertu de la règle de foi du protestantisme.

Mais que devra-t-on dire cependant des savants et des lettrés qui passent du catholicisme au protestantisme ? Eux du moins, ils se seront décidés à ce changement d'après l'étude qu'ils auront faite par eux-mêmes de la Bible? Pas davantage. Laissons de côté les causes morales qui, autant que les dispositions scientifiques, ont influé plus que toute autre, ou même, à parler franchement, ont influé seules sur leur choix : nous reviendrons plus tard en particulier sur ces causes morales, et les preuves que nous en donnerons seront péremptoires et décisives : au fait, si la détermination prise par ces hommes de changer de religion est le résultat de l'examen que chacun d'eux a fait de la

Bible, comment se fait-il que chacun d'eux n'ait lu dans l'Écriture que les articles qui se trouvent professés dans la communion où il trouve son compte ? Si, par exemple, ils habitent l'Allemagne, ils trouvent dans la Bible le luthéranisme pur ; si c'est la France, ils y trouvent, au contraire, le pur calvinisme ; en Angleterre, ils y trouveront toute pure l'Église légale avec ses trente-neuf articles sanctionnés par le Parlement. Cette observation se confirme à merveille par le fait tout récent d'un individu qui, après avoir pensé faire fortune en Suisse en y professant le zwinglianisme, se voyant trompé dans son attente, ne trouva plus cette doctrine dans la Bible, et en conséquence, passa en France, où il espérait avoir meilleur sort, et vit tout de suite que la Bible ne contenait que le pur calvinisme ; heureusement encore qu'il fit rencontre en Angleterre d'une femme pourvue d'une riche dot, et alors, reprenant la Bible et y portant une attention plus sérieuse, il vit clairement qu'il s'était trompé la seconde fois comme la première, et, découvrant sans peine que la Bible ne contenait en réalité que le simple anglicanisme légal, il recorrigea joyeusement son erreur. Or, qui aura le courage d'affirmer que des gens de cette espèce se soient faits protestants par suite de leurs recherches scientifiques ou de l'examen approfondi de la Bible, ou ce qui revient au même, en vertu de la règle de foi du protestantisme ?

L'autre classe à passer maintenant en revue em-

brasse les ministres de toutes les communions protestantes; et j'affirme de ceux-ci avec une égale assurance, qu'aucun d'eux n'est protestant par l'emploi de la règle du libre examen, puisque le raisonnement que nous faisions tout à l'heure par rapport aux savants et aux lettrés s'applique de même à ceux-ci : s'il y a une différence, c'est que la même observation a une force encore plus grande par rapport aux ministres de toute communion. Destinés, pour la plupart du moins, au ministère dès leurs jeunes années, ils se sont appliqués à l'étude en vue déjà de servir la secte à laquelle ils appartiennent; on les y dirige de manière à ce qu'avec le temps, ils acquièrent les connaissances absolument requises pour prêcher la doctrine reçue parmi eux, et au besoin, pour la défendre. Il y a plus : ils savent fort bien que s'ils tenaient ou professaient une autre doctrine que celle de leur propre communion, on les jugerait incapables de l'emploi auquel ils aspirent, et que dès lors ils perdraient la séduisante et attrayante perspective des appointements considérables ou des honneurs qui les attendent. Que s'ils se trouvent déjà investis des fonctions de ministres, leur changement de doctrine leur attirerait sur-le-champ leur destitution. Qu'arrive-t-il en conséquence? Il en résulte qu'à la première lecture de la Bible, ils y trouvent bientôt l'un après l'autre tous les articles dogmatiques de la communion dont ils font partie, sans élever le moindre

doute, et sans se permettre la plus légère hésitation.

Tous y lisent en général que Rome chrétienne est la Babylone et la prostituée qui séduit les nations; que le culte et l'invocation des Saints n'est qu'une idolâtrie ; qu'il n'y a que deux sacrements, et pas davantage, qui aient été institués par Jésus-Christ ; que le célibat ecclésiastique et religieux est une pratique impossible et abominable. Outre ces articles, que tous y lisent de concert, chacun y lit en particulier les articles spéciaux par lesquels une communion se distingue de l'autre, selon qu'on se trouve ou luthérien, ou calviniste, ou baptiste, ou congrégationaliste, ou épiscopal, ou socinien, ou swédenborgien, ou morave, ou jumperiste, ou quaker, ou obscénite, etc., etc. ; et chacun est tout disposé, est tout prêt à jurer et à certifier avec tous les serments les plus redoutables, que chacun des articles de sa propre communion se lit exclusivement et en termes formels dans le livre sacré. Et s'ils sont dévots et animés de zèle, on les entend tous les dimanches déclamer du haut de leurs siéges contre les aveugles qui ne savent ou ne veulent pas voir dans la Bible des vérités si éclatantes de lumière, et sur lesquelles il est impossible d'élever un seul doute raisonnable. Je demande donc encore une fois, quel est l'homme sage ou sensé, ou doué seulement de sens commun, qui ose affirmer que tous ces ministres soient devenus protestants en se laissant persuader par la simple lecture de la Bible, ou par la

règle de foi du protestantisme ? Pour moi, je le répète, je ne pense pas qu'il y en ait un seul.

Ici trouvent bien leur application les paroles profondes de Balmès que nous allons transcrire : « A chaque époque se présentent en très petit nombre quelques esprits privilégiés qui, s'élevant par leur essor au-dessus de tous les autres, servent à tous de guides dans les différentes carrières ; derrière eux, une tourbe nombreuse qui se dit savante se précipite, et, fixant les yeux sur l'étendard arboré, se presse haletante à leur suite. Et, cependant, chose singulière ! tous crient à l'indépendance, tous s'enorgueillissent de suivre cette voie nouvelle : on dirait qu'ils l'ont découverte, et qu'ils y marchent guidés uniquement par leurs propres lumières et leurs propres inspirations. Le besoin, le goût, ou mille autres circonstances nous conduisent à cultiver telle ou telle branche de connaissances ; notre faiblesse nous dit continuellement que la force créatrice ne nous est pas donnée... Mais nous nous flattons d'avoir quelque part à la gloire du chef illustre dont nous suivons le drapeau. Nous parvenons même quelquefois à nous persuader que nous ne militons sous la bannière de personne, et nous rendons hommage à nos convictions, lorsqu'*en réalité nous ne sommes que les prosélytes des doctrines d'autrui* » (1).

(1) BALMÈS, *Le protestantisme comparé avec le catholicisme*,

Il nous reste à parler de la troisième et dernière classe, qui se compose du commun du peuple protestant. Ce peuple peut se considérer, ou dans le premier établissement de la Réforme, ou dans les générations qui l'ont embrassée depuis. Eh bien, je puis affirmer que ni dans le premier état de choses, ni dans le second, le peuple n'a embrassé la réforme, ou professé le protestantisme, par la conviction qu'il se soit formée de sa vérité à la lecture et d'après l'examen de la Bible. Il ne l'a point fait dans le premier état du protestantisme ; car si le peuple n'avait eu devant lui les chefs de la Réforme qui, les premiers, imaginèrent et proclamèrent le principe du libre examen et de l'interprétation individuelle, jamais il n'y aurait pensé, comme jamais, en effet, il n'y pensa. Je ne fais ici que constater un fait historique. Luther, comme je l'ai déjà dit, en fut le premier inventeur. Mais, pas même depuis cette proclamation, le peuple n'est devenu protestant par suite de la lecture qu'il aurait faite de la Bible, et la raison en est très simple : c'est qu'il n'a pu trouver dans l'Écriture un principe qui n'y est pas : on ne l'y lit en aucun endroit, du moins en termes explicites, comme il le faudrait pour un principe fondamental, pour une règle suprême ; et pour deux ou trois passages violemment interprétés

I, c. 5, p. 81, trad. de Blanche, Paris, 1842; trad ital. du cardinal Orioli, p. 78-79, Rome, 1845.

en sa faveur, et qui certainement ne sont point compris par le peuple, on en rencontre une centaine de très clairs, et dont le sens se présente de lui-même, qui disent le contraire.

Et que la chose soit ainsi, le fait même le démontre, puisque jamais aucun de tant de millions, soit de catholiques, soit d'hérétiques qui ont précédé la Réforme pendant quinze siècles entiers, ne l'a trouvé dans la Bible. Il y a plus : c'est que le peuple fut toujours étranger aux disputes qui commencèrent à s'élever dans la première moitié du XVI[e] siècle ; et, si vous en exceptez les coryphées des divers partis, il n'y avait personne qui sût, à proprement parler, de quelles questions il s'agissait. Les chefs, ou par eux-mêmes ou par leurs agents, s'occupaient uniquement à soulever les passions du peuple contre le pape, contre les évêques, contre le clergé inférieur, et spécialement contre l'état religieux : ils en exagéraient les abus, le faste, les dissolutions, les richesses (1) ; c'est par là qu'on se mit à ébranler les masses : mais nous traiterons ailleurs ce sujet.

En dépit de ces provocations, ce ne fut que comme malgré lui que le peuple, dans l'esprit duquel le principe de l'autorité de l'Église ou du catholicisme était toujours profondément enraciné, se trouva en-

(1) Voir AUDIN, *Histoire de la vie de Luther*, t. II, p. 226 et suiv., p. 332-334, et dans d'autres endroits encore.



traîné et comme enveloppé dans la révolte contre l'Église par le tourbillon des révolutions politiques et par les princes qui y avaient intérêt (1). En plusieurs pays même, les populations opposèrent la plus forte résistance à main armée ; et il fallut user de violence ou jouer de ruse, pour les vaincre ou les tromper. On mit tout en œuvre dans ce but, mensonges, calomnies, fraudes, impostures de toutes sortes, au point qu'on a fait là-dessus des traités entiers (2), comme nous le dirons en son lieu. Et même alors, beaucoup de ces malheureux peuples gémirent de se trouver dans la nécessité de professer une religion qui ne répondait ni à leurs affections ni à leurs croyances. Enfin, un argument péremptoire pour tout ce que j'ai affirmé sur ce sujet, c'est que les chefs ne distribuèrent les Bibles au peuple, après les avoir traduites en langue vulgaire, qu'à une époque où le peuple était déjà dans les filets du protestantisme. Donc le peuple ne fut point amené à embrasser le protestantisme par la conviction qu'il se serait formée à lui-même en lisant la Bible, à moins qu'on ne veuille soutenir que l'effet a précédé la cause.

On peut encore bien moins dire que ce soit la lecture de la Bible qui ait protestantisé le peuple dans

(1) Voir l'*Introduction de la Réforme à Genève*, de MAGNIN, et le *Coup d'œil sur l'histoire du calvinisme en France*, par M. ROISSELET DE SAUCLIÈRES.

(2) Voir SIMONIS *De fraudibus hæreticorum*.

les âges suivants. Car il est dans la nature des choses que, lorsqu'il s'est fait une révolution politique ou religieuse, passé la première génération elle s'affermisse dans les générations suivantes, et se change, pour ainsi dire, en habitude et en nature. On voit alors présider à la formation de la génération qui suit la première, un tel concours de causes influentes, que sa physionomie en est, pour ainsi dire, et comme nécessairement déterminée. Ces causes sont, par exemple, l'éducation domestique, les écoles publiques, les prédications, les offices religieux, l'exemple général, les relations d'amitié, de parenté, d'intérêts, de dignités ou d'emplois, et beaucoup d'autres semblables, qui, réunies en un faisceau, agissent avec une telle force sur l'âme tendre des jeunes gens, qu'ils ne peuvent se soustraire à leur empire. Ce qui le prouve, ce sont les dispositions où se trouvent ces mêmes populations au bout seulement d'un demi-siècle, et qui sont toutes différentes de celles où elles étaient à l'époque où cette révolution a éclaté. Alors ce n'était qu'à contre-cœur, et avec une secrète répugnance, que la meilleure partie de ce peuple se trouvait comme emportée par le torrent; maintenant, c'est cette même partie de la population qui se montre la plus attachée à cette réforme, la plus intraitable, la plus piétiste, comme on dit, prête à se faire tailler en pièces, plutôt que de s'écarter d'une ligne des doctrines de la secte à laquelle elle appartient.

Après cela, qu'on leur mette en main la Bible, partie commentée au moyen d'une version, qui insinue et infiltre, pour ainsi dire, les doctrines que l'on veut faire apprendre (1); partie commentée au moyen d'apostilles, ou de vive voix par les maîtres d'école; et c'est pour cette fin qu'on voit (2) les protestants de nos jours propager avec tant de zèle cette institution; ou enfin, commentée aussi de vive voix par

(1) Voir la *Lecture de la Bible*, par Mgr MALOU, t. II, p. 206, édition de Louvain, où se lisent ces paroles remarquables: « Une version de la sainte Bible n'est en réalité qu'un commentaire des croyances que le traducteur a trouvées dans son Église : celui qui traduit la parole de Dieu imprime nécessairement le type de sa foi à la version qu'il élabore. Il subit malgré lui l'empire de son symbole, et fait passer dans sa traduction tous les dogmes de sa communion. S'il est attaché à sa foi, pénétré des doctrines de sa secte, il adaptera la parole de Dieu à ses croyances, et fera ressortir dans les Écritures les dogmes qu'il croira y avoir été puisés. » Non-seulement les catholiques, mais les protestants eux-mêmes ont reconnu et confessé qu'une version est une espèce de commentaire. Voici comme s'en explique un de leurs principaux comme de leurs plus récents écrivains, Stapfer, dans son ouvrage intitulé : *Mélanges philosophiques, littéraires, historiques et religieux*, p. 116 : « Une version est déjà une espèce de commentaire, puisqu'elle rend l'impression que le traducteur a reçue d'un livre, et qu'elle expose le sens qu'il attache à chaque passage clair ou embarrassé. »

(2) Nous en fournirons des preuves éclatantes dans la troisième partie. En attendant, on peut consulter MAGNIN, *Histoire de l'établissement de la Réforme à Genève*, Paris, établissement catholique du Petit-Montrouge, 1844.

es ministres dans leur *service d'église*, pour parler leur langage : force est donc pour l'enfant simple et crédule de lire et de trouver, comme sans le vouloir, son protestantisme dans la Bible. Malheur aux infortunés qui ne le trouveraient pas, ou qui élèveraient quelques doutes là-dessus, ou qui inclineraient vers le papisme ! Un déluge de menaces, de punitions, de mauvais traitements de toute sorte les forcerait bientôt à se raviser, et à trouver dans la Bible ce qu'ils n'y voyaient pas. Car telle est la liberté d'examen accordée même aux adultes par le protestantisme ; combien plus doit-elle l'être aux faibles enfants ! Bref, dans un état comme dans l'autre, le peuple ni ne s'est jamais fait, ni ne se fait actuellement, ni ne se fera jamais protestant pour avoir suivi ou pour suivre la règle du protestantisme. Plus loin, nous trouverons l'occasion de présenter d'autres réflexions non moins importantes.

Après avoir passé en revue les diverses classes de ceux qui professent le protestantisme, je dois, avant de conclure, résoudre une difficulté qui se sera sans doute offerte à l'esprit du lecteur : savoir, que les catholiques se trouvent dans la même condition, et qu'ils ne sont de même catholiques que par suite de l'éducation et de l'instruction qu'ils ont reçues, et non en vertu d'aucun choix de leur part. A cela je réponds que c'est très vrai ; mais qu'il y a une différence fondamentale entre le catholique et le protestant : je

veux dire que le catholique reçoit sa foi, ou les vérités qu'il a à croire, de l'autorité infaillible qui les lui propose conformément à sa règle ; au lieu que le protestant pour se conformer à la sienne doit se former à lui-même sa foi, en la tirant de la pure parole de Dieu, de la seule lecture de la Bible, pour ne pas s'exposer au danger de se tromper, et qu'il doit s'en assurer par lui-même sans autre guide, s'il ne veut pas prendre une marche inverse de la règle qu'il professe. Ainsi le catholique, en recevant les vérités de foi des enseignements de l'Église, est conséquent à lui-même et se trouve en parfait accord avec sa règle ; tandis que le protestant, en recevant son instruction des autres, est inconséquent avec lui-même, et agit en plein désaccord avec le principe qui le fait protestant, et sans lequel le protestantisme n'est plus qu'un fantôme. Pour justifier ensuite sa foi, il suffit au catholique de connaître la divinité du christianisme par les motifs de crédibilité, parce qu'avec ce secours, il connaît déjà l'origine divine de son Église, qui au fond n'est que le christianisme réalisé dans l'histoire et parvenu jusqu'à nous par la succession non interrompue de ses pontifes à partir de son établissement.

Il est donc rigoureusement démontré que de tant de millions de protestants, de mille et mille sectes différentes, il n'y en a pas un seul, dans quelque classe qu'on veuille le ranger, à quelque âge, à quelque ordre qu'il puisse appartenir, qui soit tel en vertu de

la règle même de foi qui constitue le protestantisme. Que si l'on veut pourtant que cette règle ait servi à former des protestants, on pourra dire tout au plus qu'elle y a contribué négativement, c'est-à-dire pour la partie négative du protestantisme, ou pour les négations qu'il introduit dans les croyances : partie négative, dis-je, plus ou moins étendue, selon que chaque secte ou que chaque individu nie plus ou moins des dogmes positifs du christianisme.

CHAPITRE III.

LA RÈGLE RATIONNELLE PROTESTANTE CONSIDÉRÉE AU POINT DE VUE THÉOLOGIQUE.

ARTICLE I.

Envisagée théologiquement, la règle rationnelle protestante détruit l'unité de la foi ainsi que l'unité de communion que Jésus-Christ a établie dans son Église.

Le but de la venue du Sauveur dans le monde a été en particulier d'enseigner aux hommes le précepte de la charité.—Ses discours et ses exhortations. — Unité de foi et de charité voulue par lui dans son Église. — Comment les apôtres ont prêché l'unité de foi et de charité. — Double unité qui devait se perpétuer dans l'Église pour tous les siècles à venir. — Comment cette unité s'est réalisée dans l'Église. — De cette unité dépendent les qualités essentielles de l'Église. — Elle est la marque distinctive de la vraie Église de Jésus-Christ. — Cette unité est radicalement détruite par la règle protestante. — Et d'abord l'unité de foi. — Dans le protestantisme, tout individu est à lui-même sa règle de foi la plus *prochaine* comme la plus indépendante. — De là la diversité infinie des croyances. — Paradoxes de Vinet au sujet de l'unité religieuse. — Le protestantisme s'oppose par sa règle à l'unité de charité. — Preuves de fait. — Témoignages de Nixon — et d'autres.

L'union, et même l'unité des esprits et des cœurs parmi les hommes, jusque-là divisés entre eux par l'orgueil et l'égoïsme qui les dominaient, a été, on peut

le dire, le but prochain que s'est principalement proposé l'Homme-Dieu, en venant dans ce monde pour la rédemption du genre humain. Les actes, les discours, les exhortations, les commandements de ce divin Sauveur ont tous pour objet d'entretenir la concorde, la charité et l'amour mutuel entre ses disciples. Quoi de plus tendre, de plus pathétique, que ce long entretien que Notre Seigneur eut avec ses disciples à la dernière cène? Toute parole, tout accent n'y respire que charité. Cette charité, cet amour à exercer non-seulement à l'égard les uns des autres, mais encore entre tous ceux qui dans la suite croiraient en lui, est la dernière recommandation, le testament, l'héritage que nous laisse ce Dieu d'amour en nous faisant ses adieux, près de s'acheminer vers l'épreuve douloureuse qui l'attendait sur le Golgotha, à la veille d'accomplir le sacrifice qu'il allait faire de sa vie pour tous les hommes. « Mon commandement, leur disait-il, c'est que vous vous aimiez les uns les autres, comme je vous ai aimés. Ce que je vous recommande, c'est de vous aimer les uns les autres » (1). Il a voulu, de plus, que cet amour mutuel fût la marque à laquelle on pût distinguer des autres ses véritables disciples. « Je vous donne un commandement nouveau, a-t-il dit, c'est que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés, afin que vous vous aimiez aussi mutuellement. C'est

(1) JOAN., XV, 2-7.

à ce signe que tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez les uns pour les autres une mutuelle charité » (1).

Aussi le Sauveur a-t-il voulu que son Église ne fût pas simplement *unie*, mais qu'elle fût *une*, et une par l'unité de foi, une aussi par l'unité de charité ou de communion. Il n'a pas voulu qu'il y eût de dissentiments dans la croyance, tous étant obligés de tenir et de professer les mêmes vérités qu'il était venu enseigner au monde, et dont il a confié la prédication pour toute la terre à ses apôtres, et par eux à son Église ou au corps des pasteurs, appelés par leur moyen à cette sublime mission. Il y a eu par conséquent une parfaite identité dans la prédication des apôtres : celle de saint Jean n'a différé en rien de celle de saint Pierre, ni celle de saint Mathieu n'a été différente de celle de saint Jacques ; mais c'est une seule et même prédication qui a retenti par tout l'univers. Encore bien que saint Paul eût reçu, lui aussi, sa mission et son apostolat immédiatement de Jésus-Christ ; cependant, pour donner à tout le monde la preuve évidente qu'il n'enseignait pas une autre doctrine que celle qu'enseignaient les autres apôtres, il se rendit à Jérusalem pour comparer son Évangile, c'est-à-dire sa prédication, avec celui de Pierre et des autres qui s'y trouvaient, afin, ajoute-t-il, de ne pas courir en vain

(1) *Ibid.* XIII, 34, 35.

dans l'exercice de son ministère (1), en paraissant aux yeux des fidèles suivre une voie différente de celle qu'avaient tracée ses collègues dans l'apostolat. De là les fréquentes exhortations que le même apôtre adressait aux fidèles, pour qu'ils eussent tous *le même esprit* et *le même langage* (2); que, ***comme ils n'étaient tous qu'un corps, qu'un esprit, qu'ils étaient tous appelés à une même espérance, comme il n'y avait qu'un Seigneur, qu'une foi, qu'un baptême, ils travaillassent tous avec soin à conserver l'unité d'un même esprit par le lien de la paix*** (3). Les autres apôtres n'ont pas fait preuve d'un moindre zèle que saint Paul à sauvegarder l'unité et l'intégrité de la même foi, comme nous l'attestent leurs épîtres.

Ce que je viens de dire de l'unité de la foi doit se dire aussi de l'unité de charité. Tous apportent le même soin à inculquer, à maintenir et à perfectionner de plus en plus cette autre forme d'unité, comme la première. Le sujet favori des lettres de saint Jean et de saint Pierre était de recommander *l'amour des frères* (4). Saint Jacques en enseigne la mise en pratique (5). Mais, par dessus tous les autres, on voit se si-

(1) *Gal.* I et II.
(2) I *Cor.* I, 10.
(3) *Eph.* IV, 3-6.
(4) II *Petr.* I, 7.
(5) *Jac.* I.

gnaler encore en ce point l'apôtre des Gentils (1), qui, tandis que d'une part il conjurait les Corinthiens de ne souffrir entre eux ni schisme ni division, recommandait de l'autre l'union aux Philippiens avec une telle chaleur, une telle tendresse d'expressions, qu'il n'y a pas de mère si tendre qui puisse tenir à ses enfants les plus chers un langage plus affectueux. Voici en quels termes il les exhortait à entretenir entre eux la paix et la charité : « Si donc il y a quelque consolation en Jésus-Christ, s'il y a quelque douceur et quelque soulagement dans la charité, s'il y a quelque union dans la participation du même esprit, s'il y a dans vos cœurs quelque tendresse et quelque compassion pour moi, rendez ma joie parfaite, en vous montrant tous bien unis ensemble, en n'ayant tous qu'un même amour, une même âme et les mêmes sentiments. Ne faites rien par un esprit de contention ou de vaine gloire ; mais que chacun, par humilité, croie les autres au-dessus de soi. Que chacun ait égard, non à ses propres intérêts, mais à ceux des autres » (2). Et souvent ailleurs il répète le même langage ; tellement qu'il nous faudrait transcrire ses lettres presque tout entières, si nous voulions en extraire tout ce qui se rapporte à ce sujet.

Or, cette unité synthétique de foi et de charité ne

(1) I *Cor.* I, 10 *et seq.*
(2) *Philip.* II, 1-4.

devait assurément pas se borner à la courte durée de la vie des apôtres; mais elle devait, dans l'intention si clairement exprimée du divin auteur du christianisme, se perpétuer d'âge en âge au moyen de l'Église qu'il a fondée. C'est pour cela qu'il a assuré ses apôtres, avant de monter au ciel, qu'il serait avec eux jusqu'à la fin des siècles (1). C'est à cette fin qu'il leur a promis l'esprit de vérité, comme devant demeurer avec eux et leur enseigner toute vérité, pour les temps présents comme pour les siècles à venir (2). C'est pour la même fin, que cet apôtre nous assure que Jésus-Christ « a établi des pasteurs et des docteurs pour l'édification du corps de Jésus-Christ, jusqu'à ce que nous parvenions tous à l'*unité d'une même foi* et d'une même connaissance du Fils de Dieu, afin que nous ne soyons plus comme des enfants, comme des personnes flottantes qui se laissent emporter à tous les vents des opinions humaines par la tromperie des hommes, et par l'adresse qu'ils ont à engager artificieusement dans l'erreur; mais que, pratiquant *la vérité par la charité*, nous croissions de toute manière en Jésus-Christ, qui est notre chef » (3). C'est encore dans ce but, que le même apôtre écrivait à son fidèle disciple Timothée : « Je vous écris ceci, quoique j'espère aller bientôt vous voir, afin que, si je

(1) MATT. *ult.*
(2) JOAN. XV, 26; XVI, 13.
(3) *Eph*, IV, 11-18.

tardais plus longtemps, vous sachiez comment vous devez vous conduire dans la maison de Dieu, qui est l'Eglise du Dieu vivant, *la colonne et la base de la vérité* » (1). Et dès le commencement de cette même lettre, il avait dit à son cher disciple : « Je vous prie, comme je l'ai fait en partant pour la Macédoine, de demeurer à Ephèse, et d'avertir quelques-uns de *ne point enseigner une doctrine étrangère* » (2). A la fin de sa lettre, il insiste sur ce même précepte en disant : « Si quelqu'un enseigne *autre chose*, et n'embrasse pas les salutaires instructions de notre Seigneur Jésus-Christ, et la doctrine qui est selon la piété, il est enflé d'orgueil, il ne sait rien; mais il est possédé d'une maladie d'esprit qui l'emporte en des questions et des combats de paroles, d'où naissent l'envie, les contestations, les médisances, les mauvais soupçons, les disputes pernicieuses de personnes qui ont l'esprit corrompu, qui sont privées de la vérité » (3).

L'Eglise donc, hiérarchiquement constituée dans la personne des apôtres et de leurs légitimes successeurs, destinés à cette fonction par le rite sacré de l'imposition des mains, est le moyen choisi par Jésus-Christ pour étendre et perpétuer jusqu'à la fin des

(1) I *Tim.* III, 14-15.

(2) *Ibid.* I, 3.

(3) *Ibid.* VI, 3-5.

siècles, cette double unité de foi et de charité. C'est pour cela que, comme il est venu pour réunir toutes les nations, tous les peuples de toute tribu et de toute langue, non pas simplement en un seul peuple, mais en une seule et même famille, il a voulu que son Eglise n'eût pas d'autres bornes, quant à l'espace, que l'étendue même de la terre, et quant à la durée, que toute la suite des siècles. C'est à cause de cela, qu'elle est catholique par sa nature même, c'est-à-dire universelle, sous quelque rapport qu'on la considère. Vouloir la circonscrire dans des limites déterminées de temps ou de lieux, serait en détruire l'idée divine, telle que son fondateur l'a conçue, et méconnaître le dessein magnifique et vraiment admirable qu'a eu l'Homme-Dieu en l'instituant. Que s'il y a eu identité de doctrine dans la prédication des apôtres, identité d'objets de croyance proposés à tous ceux des Juifs et des Gentils répandus dans tout le monde qui devaient s'agréger à la grande famille, il s'ensuit que l'Église, choisie pour perpétuer le ministère confié aux apôtres par Jésus-Christ, doit en même temps être essentiellement apostolique, l'apostolicité de doctrine résultant nécessairement de la continuation de l'enseignement commencé par les apôtres. Enfin, si cette prédication n'a pas d'autre but, d'autre objet, que de rendre l'homme meilleur, de le sanctifier en l'éloignant du vice, et de le porter à la vertu en l'unissant à Dieu et avec ses semblables, en écartant tous les

obstacles qui s'opposeraient à cette union, et en fournissant les moyens les plus efficaces pour atteindre une fin si importante, il faut dire aussi que cette Église doit donc être essentiellement sainte. Et pour produire cette sainteté dans le cœur de l'homme, l'Église a été abondamment pourvue de tout ce qui peut aider à atteindre ce but sublime, puisqu'à la sainteté de la doctrine qui, développée dans toutes ses conséquences, inspire au sexe et à l'âge même le plus faible l'héroïsme de toutes les vertus, elle joint la sainteté du culte et le secours des sacrements, instruments féconds de grâce et de sainteté.

Toutes ces propriétés essentielles de l'Église fondée par Jésus-Christ reposent sur l'unité comme sur leur base. Avec celle-ci, toutes les autres subsistent; sans elle, toutes les autres tombent en ruine. En effet, pourquoi et comment l'Église est-elle catholique, si ce n'est parce qu'elle est une? Ôtez-lui l'unité de temps et de lieux, et elle cessera d'être catholique, c'est-à-dire universelle. Il ne restera plus que des fragments isolés, qui flotteront comme des îlots stériles dispersés sur l'Océan, et qui ne formeront jamais un continent; et dès lors, où sera la catholicité? De même, qu'on fasse abstraction de l'unité de doctrine, tant successive que simultanée, et l'apostolicité n'est plus qu'un vain nom; la réalité, l'idée même, en ont disparu. Or, il n'y a pas d'autre voie pour connaître l'identité de doctrine successive, que la suc-

cession des pasteurs unis de communion avec le corps entier de la hiérarchie. La même chose doit se dire de l'unité simultanée, ou de l'identité contemporaine : que les pasteurs se désunissent, se divisent, se séparent les uns des autres; qu'ils enseignent chacun des doctrines différentes, aussitôt nous n'aurons plus cette unité de doctrine, telle qu'elle a été enseignée par les apôtres. Enfin, ôtez l'unité qui forme comme le ciment de tout ce grand édifice, l'union de ses parties cessera, et, par là même, la sainteté en sera bannie; car celle-ci ne subsiste pas sans la charité, et la charité est le lien de perfection qui fait de tous les cœurs un seul cœur comme une seule âme. La charité qui unit les hommes entre eux venant donc à manquer, il en résulte, par une conséquence nécessaire dans le système chrétien, et d'après les paroles mêmes de l'apôtre de la charité, que celle qui unit l'homme avec Dieu doit manquer également (1). Sans la charité, le culte n'a rien qui sanctifie le cœur; les sacrements ne sont plus que des rites purement extérieurs, sans vie, sans effet pour ceux qui les reçoivent ainsi disposés. Mais, supposez au contraire l'unité dans la société chrétienne; de ce moment, pleine de vie et de force, elle vous apparaîtra tout à la fois une, indivisible, perpétuelle, universelle et sainte. Redevenue tout ce

(1) I JOAN. IV, 20.

que l'esprit humain peut concevoir et comprendre de plus grand, de plus élevé, de plus sublime, elle se montre à vous pour ce qu'elle est, c'est-à-dire, comme l'ouvrage et l'exécution du plan de la divine sagesse.

L'unité de l'Église est donc, non-seulement une propriété qui lui est essentielle; mais de plus une condition et, pour ainsi dire, un appui indispensable aux autres propriétés qui entrent dans l'idée d'une Église chrétienne. L'unité, en un mot, est ce qu'a eu principalement en vue l'Homme-Dieu en fondant sa nouvelle société, ainsi que l'exigeaient la nature même de la chose, le motif sublime de l'apparition sur la terre du divin envoyé, la mission confiée par lui à ses apôtres, et la suprême destinée de la famille humaine. Cette unité est supposée (soit comme déjà existante, soit du moins comme nécessaire) par les moyens établis pour notre salut, prescrite par les paroles du Sauveur, représentée par les emblèmes sous lesquels il nous l'a retracée; enfin, pour ne rien dire de tout le reste, cette unité nous est comme imprimée dans l'admirable banquet eucharistique, où nous recevons tous ensemble, pour l'aliment de nos âmes, pour gage de la résurrection glorieuse de nos corps, et pour l'ineffable consolation de nos cœurs, la même chair et le même sang de l'Homme-Dieu, victime d'amour par excellence. Mais unité synthétique, qui identifie tous les esprits par la foi, et tous les cœurs par la charité; unité enfin, qui nous prépare, nous

dispose, nous initie à l'unité souveraine, qui fera que Dieu soit tout en tous (1).

Or, cette unité si belle, si nécessaire, si essentielle, est totalement détruite et anéantie par la règle de foi du protestantisme, également contraire, et à l'unité de foi, et à l'unité de charité. Nous allons prouver l'un et l'autre.

Et d'abord, qu'une telle règle détruise nécessairement l'unité de foi, c'est une vérité d'une évidence incontestable. En effet, si en vertu de cette règle tout individu est juge souverain de sa croyance, quiconque lit la Bible et l'interprète par lui-même, avec son propre esprit et sa raison individuelle, se forme pour objet de sa foi le sens qu'il a trouvé ainsi ou qu'il a cru trouver dans la Bible. Par conséquent, il est à lui-même la règle immédiate et suprême de sa foi; et, comme nous l'avons déjà observé, personne n'a le droit de le taxer d'hérésie, à quelque degré qu'il s'éloigne de la véritable croyance, puisqu'il ne procède que conséquemment à la règle qu'on l'autorise à suivre. J'ai dit qu'il est à lui-même *la règle immédiate et suprême de sa foi ;* car, bien qu'il soit vrai que dans le protestantisme la Bible est proprement la règle appelée règle de foi, elle n'est pourtant, si l'on y fait bien attention, que le fonds dont on a à tirer comme d'une mine abondante les vérités à

(1) I *Cor*. XV, 28.

croire ; et, si quelques-unes de ces vérités, placées pour ainsi dire à fleur de terre, peuvent s'y découvrir sans peine (quoique même celles-ci, comme nous l'avons vu et comme nous le verrons encore, aient été niées par plusieurs), la plus grande partie de ces vérités cependant ont besoin d'être extraites péniblement et réduites en formules, ce qui se fait par l'interprétation de celui qui lit la Bible. Ainsi l'Écriture n'est que la règle *éloignée*, comme contenant les vérités que Dieu y a déposées, en les révélant ou les inspirant à l'écrivain sacré ; mais la règle *prochaine*, c'est la raison, qui les cherche et se les approprie. La raison individuelle est donc dans le protestantisme ce que l'Église est dans le catholicisme. Or, l'Église ne donne pas les vérités qu'elle propose à croire comme venant d'elle-même, mais comme révélées de Dieu ; et elle les extrait du dépôt de la révélation qui lui est confié, savoir, de l'Écriture et de la tradition. Et par conséquent la parole de Dieu, écrite ou traditionnelle, est le seul dépôt d'où l'Église puisse extraire les objets de croyance qu'elle propose à ses enfants comme révélés de Dieu et en vertu de son autorité. Dans le protestantisme, au contraire, ce même office est rempli par la raison de chaque croyant ; et, de même que l'Église se dit et est en effet pour les catholiques la règle *prochaine* de foi, de même la raison individuelle doit se dire, comme elle l'est de fait, la règle *prochaine* de foi pour le protestant. Ainsi, comme le catholique, en faisant un acte

de foi sur un article quelconque, croit à l'infaillibilité de l'Église qui le lui propose de la part de Dieu, le protestant au contraire croit à sa raison, c'est-à-dire à lui-même ; seulement, il ne peut pas dire infaillible sa raison, c'est-à-dire lui-même, parce que la nature de la chose s'y oppose ; et d'ailleurs, le protestantisme n'a jamais poussé si loin sa prétention. Du reste, il croit que tel article est de foi, simplement parce qu'il s'est convaincu par son interprétation individuelle que cet article se trouve dans l'Écriture, et que le sens du passage qui le contient n'est pas autre que celui qu'il lui attribue.

Or, comme souvent il arrive que deux individus, quoique lisant dans le même livre n'y lisent pas la même chose, à cause de leur différence de dispositions, d'inclinations ou de capacité, chacun se formera donc ses articles de foi comme il pourra ou voudra l'entendre. En un mot, comme chacun a sa raison à soi, sa manière de voir à soi, son interprétation à soi, il a de même sa foi à part, c'est-à-dire, différente de celle des autres. Et c'est ainsi qu'une telle règle a pour effet de diviser, non-seulement une nation d'avec une autre, un peuple d'avec un autre peuple, une secte d'avec les autres sectes ; mais chaque individu, d'avec tous les autres individus. Il n'y a plus de lien qui unisse les esprits, plus de ressort qui les détermine à se mettre d'accord sur un même objet. De là vient que la divergence des croyances est comme nécessaire, encore que le con-

traire semble devoir arriver à raison de l'identité de la règle *éloignée* de foi pour tous, qui est la Bible ; mais, comme nous l'avons observé, la raison de chacun étant à elle-même sa règle *prochaine*, il s'ensuit que la foi même objective doit être aussi différente que l'interprétation de chacun peut l'être elle-même (1). Afin donc qu'il y eût une seule et même foi pour tous les vrais croyants, le Sauveur ne l'a point abandonnée à la science, à l'habileté, au jugement, ou pour tout dire, au caprice de chaque individu, en le renvoyant à la Bible ou à une règle morte ; mais il les a renvoyés à l'autorité d'un enseignement toujours vivant et divinement infaillible : ***Allez et enseignez***, a-t-il dit à ses apôtres ; ***celui qui croira sur votre prédication sera sauvé***, ***celui qui ne croira pas sera condamné***. Voilà la voie abrégée et sûre, choisie par le Christ pour obtenir l'unité. Le protestantisme, au contraire, dit à tout le monde : ***Prenez en main la Bible***, ***étudiez-la***, ***examinez-la; pesez-la***; ***et, d'après***

(1) C'est ce qui est confessé par les protestants eux-mêmes. STAPFER, déjà cité, voyant l'impossibilité qu'il y a dans le protestantisme d'obtenir l'unité de foi, écrit positivement qu'on peut faire une profession de foi, *parce qu'après tout la confession de foi n'est point éternelle, qu'on peut la changer* COMME ON CHANGE LES LOIS HUMAINES (ouvr. cité, p 575); *qu'elle peut s'adoucir successivement, se simplifier sur la demande plus générale de l'opinion plus éclairée* (p. 579). De sorte qu'il voudrait qu'on sacrifiât la foi à l'unité, ou l'unité à la foi. Voir l'ouvrage cité : *Un mot d'un catholique*, p. 141.

ce que vous croirez y trouver, formez-vous vos articles de croyance : et avec ces seules paroles, il a jeté la division, la discorde, l'anarchie sur tous les articles de foi, et l'unité est devenue impossible.

Qui, après cela, eût jamais soupçonné qu'il y aurait des protestants qui déprécieraient l'unité catholique, et vanteraient l'unité de leur secte? Eh bien, il a paru de nos jours un gros livre, composé tout entier pour soutenir ce paradoxe. Écoutez le ministre Vinet : « Il y a, écrit-il, deux sortes d'unité religieuse, l'une factice, mensongère, inarticulée, parce qu'elle se fonde sur l'abdication de l'individualité, de la liberté : unité mensongère; car si tous paraissent penser de même, c'est que nul n'a de pensée proprement dite. Telle est l'unité romaine ; elle exclut les divisions, les sectes, mais c'est la preuve de son défaut de vie. En religion *vie et diversité* sont étroitement corrélatives. Il n'y a point de vie où il n'y a point de sectes ; l'uniformité est le symptôme de la mort (1). Il y a une autre unité réelle, vivante : c'est celle que le christianisme établit naturellement entre tous les individus qui l'étudient à fond. Elle est vivante, parce qu'elle résulte des efforts personnels, libres, spontanés, des individus

(1) Cet ouvrage a pour titre : *Essai sur la manifestation des convictions religieuses et sur la séparation de l'Église et de l'État*, par A. VINEt, Paris, 1842, de 552 pages. Il est divisé en deux parties, dont la première renferme six chapitres, et la seconde onze, outre les longues notes, l'avertissement, etc.

vers les mêmes vérités. Mais par là même que chacun marche librement, ne vous attendez pas que tous prennent le même chemin, voient de prime abord les mêmes choses. Le christianisme a tant de faces ; l'esprit humain, comme la face humaine, a quelque chose de si individuel, que les premières relations des voyageurs pourront être fort contrastantes. Qu'ils continuent toutefois à marcher, il est impossible qu'ils ne se rencontrent pas dans le fond du christianisme. »

Et qu'on ne s'effraie pas du nombre des sectes ; car « telle est la nature du christianisme, poursuit cet écrivain, que nulle religion ne doit diviser davantage à la surface, ni unir plus étroitement à la base. Nulle religion ne doit produire plus de sectes, nulle ne doit maintenir entre les membres vraiment religieux de ces différentes sectes une unité plus intime... Au reste, les faits sont là. On a beaucoup parlé de l'*anarchie protestante ;* mais c'est de l'*unité protestante* qu'il fallait parler. L'*accord* frappant qui règne entre les symboles des différentes Églises protestantes, cet accord né dans la liberté et dont elle constate la réalité : cet accord est la véritable unité, dont le catholicisme n'a que le fantôme » (1). Et mettant en avant

(1) *Ibid.*, p. 181, en note, et p. 369. Ces dernières paroles, Vinet les reproduit de l'auteur anonyme de l'écrit intitulé : *De l'unité catholique et de la diversité protestante*, Toulouse,

le principe de l'individualité religieuse, consacrée selon lui par le Christ (1), notre auteur conclut en ces termes : « Là où l'on abdique ce principe pour substituer à l'individu religieux l'être collectif prétendu religieux qui se nomme *l'Église*, comme on fait dans le catholicisme, l'idée même de société chrétienne disparaît. Vous voyez donc que l'Église romaine n'est pas une société ; mais l'Église du libre examen en est une » (2).

Après avoir rapporté ces extraits, il nous reste à y joindre quelques réflexions pour en faire ressortir le ridicule et le contre-sens. Et avant tout, pour savoir combien s'accordent et s'harmonisent les uns avec les autres les protestants du jour, il est bon de remarquer, qu'en même temps que M. Vinet écrivait en Suisse que l'*uniformité est le symptôme de la mort*, M. de Gasparin écrivait de son côté à Paris : « Nous nous élevons contre le dessein de Dieu, qui, en étendant au loin son Église primitive, lui avait imprimé le caractère jusqu'alors inconnu au monde de l'*uniformité des doctrines* » (3). Et voilà le *symptôme de mort* de M. Vinet transformé par M. de Gasparin en *caractère*

1840; et de *L'homme en face de la Bible*, par M. Boucher, Paris, 1841.

(1) Voir p. 215, 216, 286,

(2) *Ibid.*, p. 498.

(3) De Gasparin, *Intérêts énéraux du protestantisme fran çais*, Paris, 1843, p. 314.

de vie divine ! Le protestantisme, honteux dorénavant de toutes ses diverses fractions dans lesquelles il se morcelle et se divise, et ne pouvant en même temps voir d'un œil indifférent resplendir sur le front de l'Église catholique le caractère divin de l'unité, a dû tenter tous les moyens imaginables pour atténuer l'effet de ce contraste qui l'écrase. *La preuve que nous suivons la vraie doctrine du Christ, c'est que nous sommes divisés en des milliers de sectes ;* la preuve que vous êtes loin de la vérité et de la vie, vous autres catholiques, c'est qu'en religion vous n'avez qu'*une seule pensée, un seul cœur et un seul langage !* Peut-on pousser plus loin le paralogisme et l'absurdité ?

On ne doit point s'étonner si le ministre Vinet se trouve en opposition avec son coreligionnaire, puisqu'il se trouve aussi en contradiction avec lui-même. En effet, comme nous sortons de le voir, il nie que l'Église catholique soit une *société religieuse*, parce qu'elle est *une*, et il affirme que l'Église protestante est une au contraire, parce qu'elle est de *diverses* croyances ; or, un instant après, il vient nous dire que le protestantisme n'est pas une religion, mais seulement le *lieu* d'une religion ou d'une société religieuse. Voici ses paroles : « Le protestantisme, quoi qu'on en dise, n'est que *le lieu d'une religion* » (1). La contradiction pourrait-elle être plus évidente ?

(1) *Essai*, p. 180, en note.

Quant à l'ensemble de la théorie de cet écrivain, le savant l'abbé Martinet observe fort à propos qu'elle pèche par deux défauts, qui sont d'être trop *jeune* et trop *vieille*. Trop jeune par rapport au Christ, qui a prescrit et ordonné tout le contraire ; par rapport aux apôtres, qui ont enseigné et pratiqué tout le contraire ; par rapport aux protestants eux-mêmes, qui ont toujours eu honte de voir qu'ils ne possédaient pas l'unité, et ont fait en conséquence tous leurs efforts pour s'en attribuer au moins les apparences. Trop vieille, parce qu'elle est celle de tous les hérétiques anciens et modernes qui, depuis Simon le Magicien, le chef de tous, jusqu'à Luther, et depuis celui-ci jusqu'aux jansénistes et à Ronge, ont tenu à l'unisson le même langage. Chacun d'eux s'est donné la mission de remettre en marche, sur les pas du Christ, l'esprit chrétien embourbé dans la vase d'une Église corrompue et corruptrice en même temps ; de réveiller ses frères endormis dans les bras de la Circé romaine ; de nous apprendre à penser, à juger, à sentir par nous-mêmes (1).

Qu'il soit, outre cela, entièrement faux que l'unité catholique tire son origine de l'abdication de l'individualité propre ; et que les fidèles ne soient pas *coulés*

(1) *Solution des grands problèmes*, t. III, c. 15, Paris, 1850, où le profond et éloquent écrivain développe habilement cette matière.

en bronze par l'Église, comme le dit Bungener, autre protestant moderne (1), mais qu'ils conservent intacte leur personnalité ou leur individualité, c'est ce qui résulte clairement de la nature même de notre acte de foi. Car le catholique croit à Jésus-Christ, représenté à ses yeux par l'Église ou ses ministres, librement, spontanément, sans autre contrainte que la contrainte *morale*, et, par conséquent, il ne perd point son individualité : s'il en était autrement, la foi serait sans mérite. Mais il est curieux de pouvoir appuyer cette vérité du propre aveu de M. Vinet lui-même, qui, après tant de déclamations, finit par en convenir, en disant : « Son point de départ (du catholique) est un acte de foi, et, par conséquent, de personnalité » (2). Ainsi, le catholique peut toujours dire : *Je ne crois pas*, comme le font tant d'incrédules et d'apostats, qui tournent le dos à l'Église leur mère.

Enfin, quant à ce qu'affirme ce même écrivain de l'unité interne que posséderaient les protestants, à la différence des catholiques, qui n'auraient que l'unité matérielle et extérieure, ou comme il s'exprime, de l'union des protestants à la base avec les divisions à la surface, cette prétendue unité dans la variété du protestantisme est contredite par la théorie et par les faits. Car, puisque l'hommage du catholique à la vé-

(1) Voir Hurter, p. 30.
(2) *Essai*, p. 411, en note.

rité religieuse est spontané, volontaire et libre, attendu que c'est un acte de foi méritoire, l'unité de sa croyance est donc à la fois intérieure et extérieure, et pour me servir du langage de l'école, elle est *matérielle* en même temps que *formelle ;* tandis que le défaut d'unité du protestantisme est tout à la fois à la surface et à la base. Les protestants ne se diviseraient pas au dehors, s'ils avaient au fond les mêmes sentiments. La divergence extérieure est l'*effet* de la divergence intérieure. Les guerres atroces que se sont faites en tout temps les sectes nées du protestantisme tiraient alors, comme aujourd'hui, leur origine des articles controversés entre elles, et pour lesquels elles se sont anathématisées et s'anathématisent à qui mieux mieux. De là, les deux cents et quelques sectes que l'on y compte : qu'on essaie de voir s'il s'en trouve une seule qui combatte l'autre pour d'autres raisons que pour la diversité de leurs croyances (1).

(1) Par là nous avons aussi répondu à la longue tirade d'Adolphe Monod rapportée par Vinet dans sa note 1, p. 445, qui, dans son livre intitulé : *Lucile ou la lecture de la Bible*, s'étend sur cette double unité interne et externe, dont il attribue la première aux protestants, et la seconde seule aux catholiques. Mais il est bon, pour confondre davantage ces nouveaux adversaires, de produire un aveu récent, authentique et solennel, par rapport, tant à l'*unité* catholique, qu'à la *division* interne et externe du protestantisme.

Dans la lettre de convocation du synode général de Berlin, célébré en 1846, du 6 janvier au 15 février, par l'ordre du roi,

Aucune secte dans le protestantisme n'a pour point d'opposition à une autre, une simple négation extérieure ou apparente. Le luthérien soutient toujours son impanation, le calviniste sa figure, le méthodiste son fanatisme, le quaker son illumination interne, et ainsi de tous les autres. Ce qui a fait dire à la baronne de Staël : ***Nous finissons presque toujours par avoir les opinions dont on nous accuse*** (1). On a cherché à réunir les esprits ou les cœurs au moyen d'une même profession de foi par les livres symboliques. Mais ce remède n'a point arrêté les progrès du mal. On a même reproché ces dernières années, et avec raison, aux protestants orthodoxes, c'est-à-dire à ceux qui tiennent encore aux symboles de foi, de méconnaître la nature du protestantisme (2). J'ai dit ***avec raison***, puisque livre symbolique, ou qui oblige à une profession de foi déterminée, et liberté absolue d'examen, sont deux idées contradictoires qui se détruisent mutuellement.

on lit en particulier ces mots : *En fait de culte et de liturgie, le catholicisme a produit tout ce qu'il y a de plus grandiose et de plus parfait. Sur ce domaine, il manque à notre Église* (protestante) *ce qui donne au culte son principal prestige : l'*ANTIQUITÉ IMMÉMORIALE *et le caractère traditionnel, qui n'appartiennent qu'au catholicisme.* Nous en donnerons plus loin d'autres extraits d'une force qui n'est pas moindre.

(1) *De l'Allemagne*, cit. par Vinet, p. 434.

(2) Wegscheider, p. 600, n. 4, de ses *Instit*. Il dit de plus que les livres symboliques sont contraires à l'Écriture.

Qu'il soit donc reconnu que la diversité en matière de foi, non pas seulement extérieure, mais intérieure surtout, est inhérente, intrinsèque, essentielle à la règle du protestantisme, et que la théorie est sur cet article pleinement confirmée par les faits. Si chaque protestant le voulait, il pourrait se faire son symbole particulier à lui seul. Que si cela n'a pas lieu cependant, ce n'est pas la règle en question s'y oppose, mais uniquement parce que, comme nous l'avons démontré, le protestantisme, quant à sa règle, pour toutes les classes dont il se compose, n'est qu'un fantôme, un nom sans réalité. Mais à considérer la chose en elle-même, il devrait en être ainsi. Car le mot de Tertullien au sujet des marcionites et des valentiniens, s'applique avec bien plus de force encore aux protestants : que tout ce qui a été permis à Marcion, l'est aux marcionites ; que tout ce qui l'a été à Valentin, l'est aux valentiniens, et par la même raison, ou pour mieux dire, à plus forte raison encore, tout ce qui a été permis à Luther l'est également aux luthériens, pour ce qui est d'innover en matière de foi (1) ; et ainsi à l'infini.

Et ce n'est pas seulement en matière de foi que la règle du protestantisme a semé et sème encore

(1) *De Præscript.*, c. 42. Idem licuit valentinianis quod Valentino, idem marcionitis quod Marcioni de arbitrio suo fidem innovare. Ed. Rig.

aujourd'hui la division dans les esprits ; mais elle l'a autorisée aussi et continue de l'autoriser sous le rapport de la charité, ou en ce qui intéresse l'union des cœurs et des volontés. Cette division n'est qu'un corollaire, une conséquence naturelle de la première. Quand les esprits sont divisés, spécialement en matière religieuse, les cœurs doivent l'être de même. Je sais bien qu'absolument parlant, et à ne considérer la chose qu'en elle-même, l'une pourrait être sans l'autre ; mais dans la réalité, c'est tout-à-fait différent. De tout temps, les haines religieuses sont venues à la suite des dissentiments religieux et des controverses spéculatives. C'est ce que nous attestent l'histoire entière et l'expérience journalière même du siècle actuel. On n'a besoin que de lire l'histoire de l'arianisme, du nestorianisme, de l'eutychéisme, du pélagianisme, de l'hérésie iconoclaste, et sans parler de bien d'autres, du protestantisme enfin, pour s'en convaincre jusqu'à l'évidence.

Et cela ne se vérifie pas seulement par l'hostilité de ces sectes à l'égard du catholicisme qui, à toutes les époques, a été le principal objet des attaques combinées de tout ce qu'il y a jamais eu de sectes dans le christianisme, et contre lequel elles ont surtout aimé à décharger leur haine, et souvent leur fureur ; mais cela se vérifie encore par les guerres et les querelles intestines de ces sectes entre elles. Elles ne se sont jamais accordées ensemble, si ce n'est à de rares

et courts intervalles, pendant lesquels on les a vues quelquefois suspendre leurs contestations pour attaquer ensemble l'ennemi commun, c'est-à-dire l'Église catholique. Hors ces cas exceptionnels, elles se sont déchirées les unes les autres, à ce point qu'il était passé en proverbe, que la guerre des hérétiques entre eux était la paix de l'Église.

Ajoutez que chaque secte en particulier devenait le théâtre de divisions intestines, qui ni moins opiniâtres, ni moins violentes que les premières, jusqu'à ce que les parties en vinssent à une rupture ouverte, qui donnait naissance à de nouvelles sectes le plus souvent en guerre entre elles. De ces fractions elles-mêmes en sortaient bientôt de nouvelles ; si bien qu'on pourrait en dresser un arbre généalogique en les rapportant à une souche commune. Quelques-unes finissaient par s'éteindre, sans autre raison que leurs fractionnements sans nombre qui les avaient en quelque sorte pulvérisées. L'histoire du protestantisme est trop récente et trop connue (1). J'ai déjà parlé ailleurs des guerres du luthéranisme contre l'anabaptisme, qui a produit le mennonisme, comme ce dernier les Frères Moraves; de celles qu'il fit aussi aux sacramentaires et

(1) Voici l'aveu qu'a fait là-dessus un protestant : « L'Église luthérienne, eu égard à diverses fractions, ressemble à un ver coupé en mille morceaux, dont chacun remue tant qu'il lui reste un peu de vie, mais qui finit par mourir. » TRŒSESEIN, *Discours de réception au doctorat,* Strasbourg, 1713.

aux sociniens; des guerres de l'anglicanisme contre le presbytérianisme et le méthodisme, et contre tous les autres partis qu'il appelle ***dissidents***, c'est-à-dire qui se sont séparés de l'Église catholique.

Ce n'est que dans le cours de ces dernières années qu'il s'est fait une alliance commune entre les diverses communions ou sectes protestantes, dans le but d'unir leurs efforts contre l'unique Église que toutes détestent également. De cette confédération a tiré son origine, en 1804, la Société biblique de Londres, devenue la tige de toutes les autres qui se trouvent répandues partout où il existe des communions protestantes, bien que divisées entre elles. Le but commun de ces sociétés est l'anéantissement, s'il leur était possible, de l'Église de Rome, comme quelques-uns de leurs principaux membres ont fini par le confesser ouvertement (1). Eh bien, tout cela n'a pu empêcher leurs divisions intestines, leurs dissensions, leurs récriminations réciproques, si bien qu'elles ont

(1) L'anglican O'Callagan, dans son ouvrage *Thoughts on the tendency of the Bible Societies as affecting the established Church*, London, 1817, in-8°, p. 17. Il reconnaît dans cette institution l'*esprit d'opposition à Rome*. Un journal catholique anglais cite un ministre, appelé Cotteret, qui, dans un sermon prêché en 1813 devant une de ces sociétés, dit qu'il espérait que la distribution de la Bible contribuerait puissamment à ruiner le pouvoir papal. (*The orthodox Journal*, octob. 1813, p. 179.) Nous produirons ailleurs d'autres documents sur ce même sujet.

produit de nouveaux schismes, et se sont déchirées mutuellement (1). La guerre n'est point cessée ni même bien ralentie entre les protestants libéraux et ceux qui se nomment orthodoxes ou piétistes, et nous avons de ce fait des preuves récentes de Prusse, de Suisse et de Genève (2). Les dissensions religieuses ont armé à toutes les époques le frère contre le frère, et fait méconnaître dans l'excès de la fureur les droits les plus sacrés de la patrie, de la famille et du sang.

Que si l'on ne voit plus aujourd'hui cette haine s'exercer aussi brutalement qu'autrefois, on peut en donner plusieurs raisons prises dans des causes étrangères. Le progrès de la civilisation, par exemple, l'empire de l'opinion publique, mais surtout le philosophisme, le rationalisme, l'indifférentisme religieux, y ont eu la plus grande part. Malgré cela, il reste encore bien du chemin à faire avant d'arriver à l'extinction des dissensions mutuelles, c'est-à-dire, ou à la négation de toute foi, ou à l'unité et à la profession

(1) Voir Grégoire, *Histoire des sectes religieuses*, Paris, 1829, t. IX, art. *Église anglicane*, *Méthodistes*, *Inghamistes*, etc.

(2) Voir l'opuscule intitulé : *Les momiers*. On connaît la persécution exercée par Guillaume III contre ceux qui s'opposaient à la réunion des deux sectes luthérienne et calviniste, ou pour mieux dire, à la fusion des deux dans une troisième, nommée par lui *Évangélique*. Dans le canton de Vaud, en Suisse, on a destitué pour des motifs semblables tous les ministres qui tenaient encore à un dogmatisme positif.

de la même foi pour tous. La paix avec l'Église romaine ne s'obtiendra jamais que par ce dernier moyen, puisque cette Église est la seule contre laquelle les incrédules et les rationalistes, aussi bien que toutes les sectes, gardent du ressentiment, alors même qu'ils professent un indifférentisme général.

Je pourrais dresser une longue liste de témoignages et même de faits très récents en confirmation de cette vérité ; mais la chose me paraît superflue. Il me suffira d'en citer pour exemple un trait des plus singuliers qui se lit dans un journal. C'est une réponse faite par l'évêque protestant de Tasmanie, le docteur Nixon, à une députation de quelques membres de l'Église anglicane, venus pour le féliciter de son heureuse arrivée dans son diocèse. Voici ses paroles rendues en français. « Dans cette adresse, répond Nixon, j'ai remarqué de plus l'espérance que vous m'exprimez de voir la *parole de Dieu* et les doctrines de l'Église d'Angleterre toujours promulguées fidèlement dans ce diocèse. Je partage sincèrement ce désir avec vous ; car je suis intimement persuadé qu'aucune autre Église n'offre des moyens de grâces et de salut aussi purs et aussi abondants, qu'on les trouve dans l'esprit comme dans le langage de notre communion. Et si c'est bigotisme que de faire cette déclaration, je consens volontiers à en être accusé. Mais en m'expliquant avec cette franchise et cette fermeté, ai-je l'intention d'exclure de la voie du salut les autres com-

munions chrétiennes protestantes, ou de nier que la grâce salutaire de Dieu se manifeste souvent aussi avec liberté dans leur sein? A Dieu ne plaise! Loin de moi une opinion aussi contraire à la charité, aussi dépourvue de fondement. Je n'aspire qu'à garder mes propres convictions, et à laisser les autres en paisible possession de leurs sentiments particuliers. A ce témoignage de bienveillance amicale il y a du reste *une exception*, qu'en conscience je suis obligé de faire: est-il besoin de dire que je veux parler de *l'Église de Rome*, de cette Église qui a corrompu radicalement la foi chrétienne, telle qu'elle est exposée dans la parole de Dieu, et qui s'est écartée outre mesure de la simplicité qui est en Jésus-Christ; de cette Église, par conséquent, à laquelle tous les peuples chrétiens sont tenus de s'opposer sans transaction aucune? Je ne fais pas difficulté d'affirmer que, dernièrement, en Angleterre, l'Église romaine a fait des progrès sensibles, et qui augmentent tous les jours; et il n'est pas moins clair, comme vous en serez vous-mêmes témoins, que même dans cette colonie de notre adoption, sa puissance s'est accrue considérablement » (1). Ce passage curieux confirme sans la moindre équivoque tout ce que j'ai avancé jusqu'ici des dispositions des protestants envers l'Église catholique : indifférence et paix apparente à l'égard des

(1) *The Tablet*, vol. IX, n. 442, p. 674, 21 oct. 1840.

diverses sectes du protestantisme, haine et intolérance absolue à l'égard du catholicisme. Le presbytérien, le méthodiste, le quaker, l'anabaptiste, le solifidien ou antinomien, c'est-à-dire celui qui foule aux pieds la loi morale, le socinien, le rationaliste, peuvent trouver et trouvent en effet dans leur propre communion, selon la charité presque sans bornes de l'évêque anglican Nixon, la voie ouverte pour le salut, et cette voie n'est fermée qu'au catholique.

Et il n'en manque pas parmi eux qui, à la haine, voudraient encore ajouter la persécution. Car voici comme s'en est expliqué un autre anglican, à l'occasion de la consécration de l'église catholique de Saint-Georges à Londres, faite en juillet 1848 : « Ce sont là des faits graves, et qui sont à la fois indicatifs, accusateurs et instructifs : *indicatifs* de la pleine liberté religieuse qui existe maintenant dans ce royaume, *accusateurs* du caractère agressif de l'Église catholique romaine en ce pays, et *instructifs de la résistance nécessaire qu'on doit y opposer.* Depuis l'obstacle que les jésuites ont mis au progrès de la Réforme en la combattant dans les diverses contrées de l'Europe, le protestantisme n'a pas eu dans ce royaume une machine de guerre dressée contre lui comme celle que commande et dirige le docteur Wiseman » (1). De sorte que cet excellent

(1) *Ibid.*

gentleman, par une merveilleuse tendresse pour les catholiques, ne serait peut-être pas fâché de voir tirer de la Tour de Londres les chevalets, les roues, les cordes, les haches rouillées, qui, sous Henri VIII, Édouard VI et la *bonne* Élisabeth, ont servi à écarteler, à torturer et à mettre à mort les innombrables victimes de la fureur religieuse. Ou bien, se contenterait-il de voir les catholiques subir en Angleterre les mêmes rigueurs, que fait endurer en ce moment au catholicisme la Suisse protestante et radicale ? Et déjà un essai, comme je le dirai en son lieu, en a été fait par les Chambres, sous l'inspiration de lord John Russell et de l'épiscopat anglican, dans le bill sur les titres (à l'occasion du rétablissement de l'épiscopat catholique).

Qu'on mette à présent en parallèle la concorde, l'union, la charité, l'unité, que Jésus-Christ a voulues dans son Église ; cette marque caractéristique de tous les temps et de tous les lieux, par laquelle ce même divin Sauveur a voulu qu'on distinguât toujours son Église de toute autre société, ou des sectes qui voudraient en usurper le nom ; cet accord harmonique de croyances et de sentiments dans tous ceux qui la composent sur les vérités que le divin Maître lui a enseignées, et qu'il l'a chargée d'enseigner à son tour ; cette paix, cette union cordiale, cet admirable *consummati in unum* laissé en héritage par ce Dieu d'amour ; qu'on mette, dis-je, en parallèle tout cela avec les

guerres interminables que le protestantisme y a substituées par sa nouvelle règle de foi, en divisant, sur presque toute la surface de la terre, le frère d'avec le frère; et qu'on dise ensuite s'il n'est pas vrai que dans la théorie comme dans la pratique la règle de foi protestante détruit l'unité de foi et de charité, ou la communion ordonnée par Jésus-Christ dans son Église (1).

(1) C'est une sage réflexion que celle que faisait Robert Hall, déjà cité (*On the terms of communion*, etc., 4e édit., Leicester, 1820), dans les termes suivants : « Voir les sociétés chrétiennes se regarder l'une l'autre avec la jalousie d'empires rivaux, chacune d'elles aspirer à s'élever sur les ruines de toutes les autres, en vantant ridiculement la supériorité de sa propre doctrine, qui, en général, est en raison inverse de son état réel, et en daignant à peine reconnaître la possibilité d'obtenir le salut dans les autres sectes séparées d'elle : tel est l'odieux et dégoûtant spectacle que présente le christianisme moderne. Le lien de la charité qui unit les vrais disciples du Christ à la différence du monde est dissous, et les termes mêmes avec lesquels on avait coutume de l'exprimer sont exclusivement employés comme témoignages de prédilection pour une secte. Les maux qui résultent de cet état de division sont incalculables : il fournit aux incrédules leurs plus plausibles prétextes d'invectives; il endurcit les consciences des hommes religieux ; il affaiblit les bons, il arrête l'efficacité de la prière, et il est probablement le principal obstacle à l'abondante effusion de l'esprit qui est essentielle au renouvellement du monde. »

ARTICLE II.

La règle rationnelle protestante, considérée au point de vue théologique, détruit la notion même de la foi.

Notion de l'objet de la foi. — Manière de la concevoir des protestants conséquemment à leur règle. — Cette manière de concevoir détruit la notion de la foi, parce que le doute est inhérent au protestant par la nature même de son interprétation particulière de la Bible; — à cause de la faiblesse de la raison, — à cause des différentes manières de voir de chaque individu ; — à cause de la facilité qu'elle donne de passer d'une communion dans une autre ; — à cause de l'état de méfiance où elle laisse le croyant. — Par conséquent, le protestant ne croit pas à Dieu, mais uniquement à soi-même. — Tout cela se voit confirmé par les faits. — La foi du protestantisme est arbitraire. — Toutes les hérésies les plus étranges et les plus impies se réduisent dans l'hypothèse protestante à des diversités d'opinions.

L'énoncé de cet article pourra sembler étrange, ou du moins exagéré, à ceux qui ne sont pas habitués à approfondir les choses, mais qui ont coutume de n'en considérer que les apparences. Pour peu cependant qu'ils entreprennent d'examiner comme il convient l'importante matière que nous traitons ici, ils comprendront sans peine que notre assertion n'est ni étrange, ni exagérée. Et, pour procéder avec ordre et clarté, rappelons à l'esprit du lecteur les éléments qui doivent nécessairement concourir à constituer une vérité objet de foi; et de là nous passerons à l'application

de ces éléments par rapport à la règle de foi du protestantisme. Par ce moyen, j'espère qu'on se trouvera convaincu qu'on ne peut ni ne doit porter un autre jugement que le nôtre au sujet de la règle adoptée par la Réforme.

Il ne suffit pas, pour constituer une vérité objet de foi, qu'elle se trouve contenue dans la révélation, c'est-à-dire dans l'Écriture, suivant le principe admis par les protestants; mais il faut de plus que cette vérité soit connue comme telle par le croyant avec une certitude absolue. Or, les protestants affirment qu'il suffit pour acquérir cette connaissance de la raison individuelle de chacun, et, par conséquent, que chacun doit tenir pour vérité révélée de Dieu et contenue dans les Écritures, ce qu'il voit ou croit voir ainsi. Je dis, *ce qu'il voit ou croit voir*, puisque, selon eux, pour être tenu de faire son acte de foi divine, il suffit qu'on soit persuadé et convaincu que tel article se trouve dans le dépôt de la révélation, quand même on serait là-dessus dans une erreur matérielle. La conviction, quelle qu'en soit la source, équivaut à la réalité, pourvu qu'on la possède. Donc celui qui suit la règle du protestantisme n'a pas d'autre garantie de la vérité de sa croyance, que la persuasion subjective où il est d'avoir trouvé dans l'Écriture la doctrine qu'il tient comme de foi. Or, c'est là précisément ce que je soutiens être destructif de la notion même de la foi.

Voici les raisons ou les motifs qui m'engagent à en porter ce jugement. Je prends la première de ces raisons dans la nature de l'acte de foi, comparée avec celle de l'interprétation individuelle d'après l'esprit particulier. La foi, en tant qu'acte, exige et renferme de sa nature une ferme adhésion de l'entendement et de la volonté aux choses que l'on croit comme révélées de Dieu, vérité suprême ; or, une adhésion si ferme, si immuable, si supérieure à toute autre certitude, est incompatible avec les fluctuations d'esprit auxquelles on est nécessairement exposé, quand on n'a pas d'autre appui de sa foi que l'interprétation qu'on donne soi-même à la Bible. Car on doit douter si cette interprétation rend bien le sens objectif de l'Écriture, je veux dire le sens que Dieu lui-même lui a donné. On doit douter de plus si l'on a bien apporté, dans une matière aussi importante, toute la diligence requise pour qu'il ne manque rien du côté de soi-même à ce que l'exégèse soit irréprochable. On doit douter encore si l'on est bien pourvu de tout cet appareil de sciences, de linguistique et de tous les autres aides indispensables pour la droite intelligence de l'Écriture. On doit douter de tout cela, ne fût-ce qu'à cause de l'expérience que d'autres ont faite ; puisqu'on ne saurait ignorer que beaucoup ne partagent pas sur ces objets la manière de voir qu'on a soi-même, si même ils n'en ont une tout-à-fait opposée. Comment donc, dans ce cas, pourra-t-on préférer sa propre interprétation

à celle de tant d'autres que l'on doit croire n'être ni moins instruits que soi-même ni moins intelligents, soit par sentiment d'humilité, soit même pour la conscience que l'on a de sa propre infériorité intellectuelle à leur égard? Un orgueil démesuré pourrait seul faire préférer alors l'interprétation qu'on a trouvée soi-même à celle de tant d'autres. Or, deux ou plusieurs manières de voir sur un même sujet, qui paraissent également fondées, et qu'on suppose contraires ou contradictoires, se détruisent et s'annullent réciproquement. Et dès lors, le doute naît de lui-même relativement à l'interprétation qu'on a donnée, le doute incompatible avec la notion de l'acte de foi.

Un second motif d'admettre ce que je dis ici se puise dans la nature de la raison, qui est par elle-même faillible, outre que les objets de la foi étant au-dessus de sa capacité, comme appartenant à un ordre supérieur, il lui est facile de prendre le change. Elle *peut et doit* donc toujours craindre que ce qu'elle croit, d'après son jugement privé, être contenu dans l'Écriture ne le soit pas, au moins dans le sens où elle le prend. Et pour que personne ne pense que je veuille pousser les choses à l'excès et donner dans le scepticisme, je ne disconviendrai pas que quelques vérités historiques ou morales ne puissent se découvrir sûrement dans l'Écriture à l'aide de la seule raison; mais je parle ici de ces autres vérités qui dépendent de l'interprétation plus ou moins difficile des textes qui les contiennent; je parle

de ces vérités qui sont objets de controverses ; je parle de ces vérités abstruses en elles-mêmes, et qui n'en appartiennent pas moins au dépôt de la foi, et dont peuvent se déduire des conséquences importantes. Telles sont les vérités qui concernent Dieu, la Trinité, l'Incarnation, la propagation du péché d'origine, la grâce et beaucoup d'autres de ce genre. Il en est de telles en particulier dont je ne crains pas d'assurer que la raison individuelle, abandonnée à elle-même, ne peut jamais en avoir la certitude absolue, une assurance telle qu'elle bannisse toute crainte de se tromper, et sur lesquelles elle ne pourra se former tout au plus qu'une persuasion purement subjective. Je n'hésite point à affirmer que le protestantisme n'aurait ni découvert, ni formulé, ni professé aucun des dogmes concernant les vérités que je viens de dire, sans l'Église catholique, qui est l'unique source où il les a puisées. La règle qu'il préconise peut bien être propre à les perdre, comme les ont perdues de fait les sociniens et les rationalistes avec grand nombre de protestants ; mais elle n'est pas propre par elle-même à les trouver.

Un troisième motif est la perplexité qui naît d'elle-même dans l'esprit à la vue de tant de variétés et de divergences d'opinions sur les objets de la foi, et dont nous avons déjà touché quelque chose. On ne saurait disconvenir que, quelque prétention qu'on se donne de ne vouloir pas subir le joug de l'autorité, on ne le

subisse toujours, et à un très haut degré, malgré soi ou comme à son insu. En parcourant le cercle des sciences même de pur raisonnement, on trouvera que c'est partout le petit nombre qui guide la multitude, et cela d'après un instinct secret, ou une conviction intime que chacun a de sa propre faiblesse, d'où résulte le sentiment qu'on ne pourrait seul se suffire à soi-même. Or, cela est encore bien plus vrai dans les matières de foi et de religion, où l'homme sent plus que jamais sa propre insuffisance. Luther, malgré son principe tout haut proclamé de l'Écriture interprétée par la raison, découvrant par elle-même les vérités à croire, s'est vu suivre à l'aveugle par la foule des savants comme des ignorants dans toutes les extravagances et tous les caprices qu'il lui a plu de débiter comme articles de foi, et qu'on a abandonnés depuis, du moins la plupart, parce qu'on les a reconnus pour ce que c'était, c'est-à-dire pour étranges et inadmissibles (1). J'aurais la même chose à dire des autres chefs et de leurs sectateurs. C'est une loi immuable. De là vient que, si ce qu'on regardait comme certain d'après la conviction qu'on s'était for-

(1) Voir *La Réforme contre la Réforme*, par Hœninghaus, Paris, 1845. On y trouve, dans les trois premiers chapitres surtout, une foule de témoignages et de faits qui prouvent l'abandon complet dans le protestantisme de la symbolique luthérienne. Nous rapporterons dans leur temps plusieurs de ces aveux et d'autres encore des protestants.

mée se trouve révoqué en doute ou même nié par quelqu'un d'une profonde doctrine ou d'une grande célébrité, aussitôt, quelque partisan qu'on puisse être d'ailleurs du libre examen, on commence à se demander avec inquiétude si l'on n'aurait pas frappé à côté du but, ou si l'on ne se serait pas égaré dans sa route. De l'anxiété où l'on se trouve alors on passe bientôt au soupçon, du soupçon à un doute positif, et souvent on finit ainsi par nier ce qu'on avait affirmé d'abord.

C'est ce qui arrive encore plus aisément, quand l'article qu'on a admis se trouve rejeté par plusieurs hommes d'une grande réputation pour la doctrine et pour le savoir ; et bien davantage encore, quand une communion ou une secte entière vient à s'insurger contre les autres déjà établies. Quiconque, dans le protestantisme, lève l'étendard de la nouveauté, peut s'assurer qu'il trouvera bientôt une foule de prosélytes. Je puis citer à l'appui de mon assertion un fait d'une date assez récente. Quoi de plus mal avisé que le rongisme, ce mélange indigeste de catholicisme, de protestantisme, de rationalisme, et d'autres ingrédients hétérogènes qui le composent? Eh bien, à peine le rongisme s'est-il montré sur le sol germanique, qu'il a grossi ses rangs d'une foule de nouveaux adeptes, sortis la plupart du sein du protestantisme. Comment ce phénomène a-t-il eu lieu, si ce n'est en vertu de la loi que nous avons tout à l'heure signalée?

La même chose arriva sur le sol britannique à l'apparition de Wesley, et tous les jours le même fait se répète sur le sol américain. Les protestants échangent les communions comme on le ferait des académies, ou comme on passerait d'une école à une autre école, d'un théâtre à un autre théâtre, poussés à tous ces changements comme par un vent violent et capricieux, et comme des pailles légères et sans consistance, suivant l'oracle de l'apôtre. Cela supposé, comment peut-on dire qu'on a la foi, c'est-à-dire cet assentiment inébranlable aux vérités révélées, cet assentiment supérieur à toutes les épreuves, et prêt à s'imposer, suivant l'occasion, le sacrifice de la vie, quand on est dans une disposition de cette nature ? Or, cette disposition est inhérente et naturelle à quiconque n'a pas d'autre guide, d'autre garantie de ses croyances religieuses, que la persuasion subjective et individuelle qu'il s'est formée en étudiant et interprétant par lui-même la sainte Écriture, c'est-à-dire en s'attachant à la règle du protestantisme, avec laquelle toute notion de foi s'évanouit et se perd.

Un quatrième motif qui s'offre à ma réflexion, c'est la méfiance qui tôt ou tard doit s'élever dans l'esprit de celui qui ne s'appuie que sur ses propres lumières. On dit que l'homme est soumis à la loi d'un progrès continu et indéfini, et que c'est là le trait caractéristique qui le distingue de la brute. J'admets la vérité de ce principe pour tout ce qui est soumis au pouvoir de l'homme ;

mais par là même j'en infère que la règle de foi protestante est destructive du concept ou de la notion de la foi. Car la foi, considérée objectivement, ou comme vérité révélée de Dieu, est immuable autant que Dieu lui-même. La foi ne saurait dans son objet être sujette à aucune variation, à aucun changement, à aucun progrès. L'homme peut bien s'exercer sur cet objet : il peut l'étudier, en déduire les conséquences, en présenter les développements, l'élever, si l'on veut, à l'état de science ; mais en soi cet objet doit toujours rester le même, tel qu'il a plu à Dieu de le faire connaître. Et ce n'est pas par notre raison ni par nos recherches que nous pouvons connaître cet objet tel qu'il est en lui-même, mais uniquement au moyen de l'autorité que Dieu a chargée de le transmettre en son nom, et qu'il a pourvue par conséquent des prérogatives indispensables pour une mission si haute, en la revêtant de caractères propres à la faire reconnaître de tous, excepté de ceux qui, pour ne pas les voir, voudraient s'aveugler eux-mêmes. Celui qui, animé d'un esprit de présomption et d'orgueil, veut être à lui-même son guide, et prétend trouver par lui-même dans le livre sacré de la révélation, et déterminer par son propre esprit les vérités qu'il lui faut croire, aura toujours, quoi qu'il fasse, à se méfier du succès de ses recherches, parce que l'instrument dont il se sert, qui est sa propre raison, est un instrument trompeur, et nullement proportionné à une sembla-

ble fin; et par conséquent, il est impossible qu'avec cela il se fasse une certitude, ou qu'il ait la foi. Et c'est de là que viennent les perpétuels changements d'un homme de cette trempe en matière de foi, ses prétendus progrès dans la découverte de nouveaux dogmes inconnus jusqu'à lui, et les scrupules qui lui viennent ensuite pour lui faire rejeter ce qu'il avait admis d'abord.

Pour s'en convaincre, on n'a qu'à se rappeler les phases si diverses du dogmatisme de Luther. J'aime à invoquer cet exemple, parce que Luther est non-seulement le fondateur, mais encore le type et la personnification du protestantisme, par ses continuelles oscillations et ses variations sans fin sur les dogmes particuliers qu'il professait. Tout protestant qui voudra parcourir les différentes époques de la vie de Luther y remarquera ces changements si fréquents dont je parle ici. Comment donc, je le répète, le protestant fidèle à sa règle pourra-t-il avoir foi en ce qu'il croit, si toujours il peut avoir le soupçon de la fausseté ou du moins de l'incertitude de ce qu'il croit pour le moment, si toujours il peut craindre d'avoir à rejeter demain comme faux ce qu'il tient aujourd'hui pour une incontestable vérité? N'est-ce pas là détruire toute notion de foi, et de foi divine? Oh! non, ce n'est pas là la foi que nous ont inculquée le Christ et ses apôtres.

Un cinquième motif, c'est que celui qui croit en

vertu de cette règle ne croit pas à Dieu à proprement parler, mais à soi-même, parce qu'il ne soumet pas sa pensée à la pensée de Dieu, mais qu'il soumet plutôt celle de Dieu à la sienne propre. Le protestant dit, il est vrai : Je crois à la parole de Dieu, et je ne me soumets qu'à lui ; mais, dans la réalité, quand il lit la Bible, ce n'est pas Dieu qui lui dit ce qn'il entend par sa parole, mais c'est le protestant qui fait dire à sa parole ce qu'il entend lui-même. Sa lecture finie, l'homme du libre examen se dit dans son orgueil : Voilà ce que je juge que Dieu a voulu dire, et voilà ce que je crois. Ce n'est donc pas Dieu qui parle au protestant, mais c'est le protestant qui fait parler Dieu ; ce n'est pas Dieu qui l'instruit, mais c'est lui qui s'instruit lui-même. Il n'y a pas un seul protestant, quelque ignorant, quelque idiot qu'il puisse être, qui n'ait en vertu de son libre examen le droit de donner à l'Écriture un sens nouveau, et de se former par soi-même une nouvelle religion. Un jour, Fichte, en commençant une de ses leçons, dit à ses auditeurs : *Aujourd'hui nous allons créer Dieu.* Tous les jours, en ouvrant la Bible, le protestant peut dire : *Je vais créer un dogme* (1).

Ainsi, toutes les fois que le protestant, en vertu de sa règle, admet tel ou tel article comme de foi, ce

(1) Voir MARTINET, *Solution des grands problèmes*, etc., t. III, c. 13.



n'est pas pour cela que ces articles soient contenus dans la révélation divine ; mais c'est qu'il est persuadé qu'ils l'y sont en effet. D'où il suit que le protestant ne tient que de lui-même ce qui constitue l'objet matériel de sa foi ; il est le juge suprême qui décide sans appel que tel article est contenu ou non dans l'Écriture, que Dieu a parlé dans tel sens plutôt que dans tel autre. Tellement, comme je l'ai dit, qu'en dernière analyse le protestant croit à soi-même et non à Dieu. Et pour sortir des abstractions, et faire mieux comprendre ce que je veux dire, venons aux faits.

Le luthérien croit que Jésus-Christ est réellement présent dans l'Eucharistie, et il fait profession de croire cette vérité, parce qu'il la lit clairement dans l'Écriture. Le calviniste ou le zwinglien croit que Jésus-Christ n'est dans l'Eucharistie que comme par simple signe, qu'en vertu seulement et en figure, et il le croit parce qu'il tient pour certain que tel est le sens des paroles de Jésus-Christ dans l'institution de l'Eucharistie. L'anabaptiste croit de nulle valeur le baptême conféré aux enfants, qui ne peuvent pas encore faire l'acte de foi, dont il voit dans l'Écriture l'absolue nécessité pour l'administration de ce sacrement. L'épiscopiste croit que les évêques sont supérieurs aux prêtres, parce que c'est là ce que lui révèlent les livres sacrés ; au contraire, le presbytérien croit qu'ils sont égaux les uns aux autres, parce qu'à ses yeux l'Écri-

ture n'admet pas une interprétation différente. L'antinomien croit les bonnes œuvres nuisibles au salut, et la loi morale de nulle valeur ; et nous pourrions parcourir de même tous les articles professés par chaque secte particulière. Et retenons toujours que ces sectes s'élèvent à plus de deux cents, et qu'elles diffèrent essentiellement les unes des autres dans une infinité d'articles de croyance.

Bornant ce détail à ce que je viens de dire, je reprends : Est-il possible que l'Écriture contienne le oui et le non sur un même point de doctrine? Ce serait faire la plus grande injure à Dieu que de le soupçonner seulement. Que faudra-t-il donc dire de tant de divergences, de tant de contradictions sur tant et tant d'articles? Et pourtant, chaque protestant des diverses communions croit lire dans l'Écriture la foi qu'il professe, comme dans la source unique des vérités révélées ; il s'en vante, il s'en glorifie, il s'en fait un sujet de triomphe, et, comme assuré de son avantage, il insulte aux catholiques. Qu'est-ce donc qu'il faudra dire? Ah! que ce n'est ni à l'Écriture, ni à la révélation, ni à Dieu que le protestant croit en vertu de sa règle; mais uniquement à lui-même, à sa persuasion subjective et personnelle, qui est parfaitement impuissante à former un véritable acte de foi.

Un sixième motif, c'est que la foi du protestant est arbitraire. Que veux-je dire par ce mot? Je veux dire que le protestant croit tel ou tel article parce qu'il

le veut, parce qu'il lui plaît ainsi, et non parce qu'il en a une véritable conviction. Essayons de démontrer qu'une pareille assertion n'a rien de téméraire. On sait que le nom de protestant est purement négatif, et qu'il exprime l'acte par lequel on proteste contre l'Église catholique et son enseignement. Telle est la signification attachée à ce mot, du moins aujourd'hui (1), quelle qu'en ait été la première origine (2). Et, par conséquent, l'autorité de l'Église enseignante une fois rejetée, c'est à l'individu qui proteste à recomposer et à refaire tout l'édifice qui reposait sur elle. Et c'est là que commence le choix de ce qu'on doit retenir de l'ancien enseignement, et de ce qu'on doit en rejeter, chacun,

(1) Nous pouvons le prouver par l'aveu d'une célèbre revue périodique protestante. Le *Semeur*, dans son numéro du 4 décembre 1844, écrivait ce qui suit : « L'anticatholicisme chrétien est aujourd'hui le vrai point de ralliement en France au sein des diversités protestantes, comme nous avons vu dernièrement qu'il était en Allemagne ; et l'esprit de propagande promet de devenir avant peu le moyen d'union entre des fractions de la Réforme qui, tout en voulant conserver leurs positions et leurs convictions, aspirent cependant à se rapprocher. » Que ces positions diverses soient antichrétiennes, qu'elles soient païennes même, pourvu qu'elles conspirent à l'abolition du catholicisme, ce seront toujours de vrais protestants. Les mots de *protestantisme* et d'*anticatholicisme* sont donc à peu près synonymes.

(2) Voir l'*Histoire de la vie de Luther* par AUDIN, p. 116 et suiv., où l'auteur rapporte la première origine de cette dénomination à la protestation des quatorze villes impériales (y compris Strasbourg) contre l'édit de Spire et de Worms de 1524.

s'il veut être fidèle à sa règle de foi, s'érigeant en juge suprême et en arbitre souverain de ce qu'il doit croire : s'il lui plaît, par exemple, d'adopter le dogme de la sainte Trinité, il l'adoptera ; s'il ne lui plaît pas, il le rejettera comme une subtilité des scholastiques. J'aurais la même chose à dire de tous les autres articles, de l'Incarnation, de la divinité de Jésus-Christ, de ses deux natures, de son unité de personne, des sacrements.

Il ne sert de rien de dire que le protestant orthodoxe croit ces mystères et ces doctrines parce qu'il les trouve dans l'Écriture, puisque cette même Écriture était lue aussi par Sabellius, par Arius, par Nestorius et par Eutychès, comme elle est lue aujourd'hui avec beaucoup d'ardeur par les sociniens ; et pourtant, tous ces hérétiques anciens n'y ont point aperçu ces articles, pas plus que les sociniens ne les y aperçoivent aujourd'hui. Quel privilége les protestants peuvent-ils se vanter d'avoir reçu, pour voir dans la Bible ce que d'autres non moins savants ni moins pieux n'y ont point vu, et n'y voient point encore. Et ce qui prouve que ce n'est pas là la vraie raison, ce sont les divers articles retenus dans leurs livres symboliques, qu'ils ne sauraient justifier par la seule Écriture, tels que le baptême des enfants, la validité du baptême conféré par les hérétiques, l'emploi dans les aliments du sang des animaux malgré la défense qui en a été faite par le concile des apô-



tres. En revanche, les protestants rejettent plusieurs articles clairement enseignés dans l'Écriture, comme le sacrement de pénitence ou de la rémission des péchés (1), le sacrement de l'ordre (2), celui de l'extrême-onction (3), et tant d'autres points dogmatiques admis par les uns, et rejetés par les autres (4).

S'il avait plu à Luther de retenir la confession auriculaire, ou de rejeter la présence réelle, il aurait pu le faire avec un droit égal ; et je ne doute pas que s'il se fût attaché, soit à l'un, soit à l'autre de ces articles, il n'eût eu bientôt de même ses adhérents, et que les écrivains polémiques de son parti n'eussent fait leurs efforts pour en défendre et en justifier l'adoption. Que si la volonté de Luther a seule décidé de l'objet de son dogmatisme, celle de Calvin du sien ; celles de Storch, de Munzer, de Stubner, du leur ; celles du parlement anglais, de Barclay, de Socin, de Wesley, etc., de l'objet respectif du dogmatisme de leurs partisans, pourquoi la volonté de tout autre ne pourrait-elle pas décider autrement ? Reste donc à con-

(1) *Joan.* XX, 23 ; Mat. XVI, 19 ; XVIII, 18.

(2) I *Tim.* IV, 14 ; II *Tim.* I, 6.

(3) JAC. V, 14, 15.

(4) Mgr. MALOU, *La lecture de la sainte Bible*, t. II, c. XI, art. 5, § 1, p. 582, nous présente un catalogue étendu et raisonné d'articles niés par les protestants, et qui se trouvent cependant dans l'Ecriture, et d'articles admis par les mêmes, et qui ne s'y trouvent cependant pas.

clure que cette règle, qui, mise en pratique, rend l'objet de la foi ou la foi même entièrement arbitraire et de pur caprice, est destructive de la notion de la foi.

Que si, comme nous venons de le voir, cela ne saurait être contesté, il s'ensuit que la règle protestante ne peut donner lieu qu'à des opinions probables plus ou moins, et raisonnables même si l'on veut, mais qui enfin ne dépassent pas les limites de l'opinion. Avec elle les controverses religieuses ne sont plus que des luttes d'esprit, d'habileté, d'érudition, et les sectes elles-mêmes que des écoles philosophiques, qui s'exercent et se disputent à l'envi; et ce que la raison est pour les philosophes, la Bible l'est pour les protestants, c'est-à-dire une source intarissable de discussions (1).

Il s'ensuit pareillement que toutes les sectes antérieures au protestantisme ayant, comme nous l'avons démontré en son lieu, suivi dans la pratique, par rapport aux divers articles professés par chacune d'elles,

(1) M. Franz de Champagny, dans son ouvrage déjà cité par nous et intit. *Un mot d'un catholique,* p. 147-148, a dit fort à propos: « Le protestantisme, dès son origine, a été *une école, non une Eglise; une philosophie, non une religion; une négation, non une croyance.* Et quelle école est restée longtemps dans la même voie? Quelle philosophie est demeurée une, même pendant quelques jours? Sur quelle négation a-t-on jamais rien pu fonder? » Puis, il développe et démontre cette proposition: *Tout dans le protestantisme est négation, opinion philosophique, enseignement personnel.*

ce même procédé que le protestantisme est venu ériger en principe ; il s'ensuit, dis-je, qu'elles n'ont eu non plus que des opinions. Et par conséquent, toutes les sectes anciennes et modernes ne diffèrent entre elles que par les opinions que les unes ont adoptées, et les autres rejetées. Ainsi, dans cette hypothèse que nous combattons, c'était une pure opinion que le gnosticisme, une pure opinion que le sabellianisme, que l'arianisme, etc. ; comme ce ne sont aujourd'hui que de pures opinions que le socinianisme, l'unitarisme et toutes les autres sectes : aucune d'elles ne franchira jamais cette limite qui lui est marquée. Tel est l'effet désastreux causé par la règle du protestantisme : la ruine de toute foi religieuse, ruine complète, universelle, fondamentale.

ARTICLE III.

Considérée au point de vue *théologique*, la règle rationnelle de foi prostestante mène au rationalisme.

Ce que c'est que le rationalisme. — Comment le rationalisme est un fruit du protestantisme.— Analyse de la règle protestante. — Elle anéantit le surnaturalisme. — Elle renverse la morale. — Elle fait du christianisme une école philosophique. — Le socinianisme. — Le rationalisme vulgaire. — Le rationalisme philosophique ou gnostique. — Pourquoi le rationalisme renfermé dans la nouvelle règle de foi ne s'est pas montré pleinement de prime abord. — Ridicule ordinaire de la polémique vulgaire protestante. — Monstruosités où le protestantisme a été conduit par le développement logique de sa règle.

Le rationalisme, soit vulgaire, soit scientifique ou philosophique, est le tombeau des croyances religieuses ou de la foi chrétienne. Par lui la raison humaine est constituée arbitre et juge suprême de la révélation, ou pour parler encore plus exactement, se substitue elle-même à la révélation, en la détruisant et l'anéantissant jusqu'à en faire perdre la notion. Avec lui, le surnaturalisme n'est plus possible ; le naturalisme pur en prend la place. Les livres saints, et les doctrines qu'ils contiennent, ne sont plus l'ouvrage de Dieu, mais un produit de la raison élevée à sa plus haute puissance. Eh bien, le rationalisme est né avec le protestantisme, si nous ne devons pas plutôt dire

que celui-ci est le principe générateur dont l'autre est le produit naturel.

Une analyse exacte du protestantisme nous convaincra de la vérité de tout ce que nous venons d'affirmer, quelque hasardées qu'au premier abord nos assertions puissent paraître. Car, à ne faire attention qu'au dogmatisme rigide de Luther, à la foi exempte de doute qu'il exige pour la justification, aux formules si franches et si nettes du Saxon réformateur, à la bouillante énergie qu'il a déployée à les défendre, aux défis qu'il a portés, aux disputes qu'il a soutenues contre ceux qui voulaient maintenir ou faire adopter des doctrines différentes des siennes, ce serait merveille si l'on pouvait dire avec vérité que le protestantisme et le rationalisme sont nés du même père, ou même que le premier est le père du second. Mais cette difficulté n'est qu'apparente. Elle vient de ce qu'on confond le fait avec le droit, le principe avec l'application. Luther, pour justifier sa défection ou sa révolte contre l'Église, prit pour point de départ le principe que l'Écriture seule, entendue et interprétée par l'esprit particulier de chacun, constituait la règle de foi, et que, par conséquent, chacun était en droit d'examiner avant d'admettre comme de foi tout ce qu'il trouvait dans la Bible comme devant être cru de cette manière, ou de rejeter tout ce qu'il jugeait par soi-même ne pas y être conforme.

Sur ce principe, il se mit à dogmatiser, sans se

mettre en peine ni de l'autorité de l'Église, ni du témoignage des Pères, ni du sentiment traditionnel de l'antiquité chrétienne. A quiconque lui opposait ces sources vénérables, il répondait sans balancer que tout cela n'était que *parole de l'homme*, tandis qu'on ne doit croire qu'à la *pure parole de Dieu :* mot qui fut répété depuis par toutes les sectes protestantes, et il n'y a qu'un instant que nous l'entendions également s'échapper des lèvres de l'évêque protestant Nixon. Mais Luther fut-il dans la suite fidèle à son principe? Pas le moins du monde. Lui, qui avait proclamé la pure parole de Dieu, c'est-à-dire la Bible, comme l'unique règle de foi, et la liberté d'examen comme l'unique moyen d'appliquer cette règle, il donna sa propre interprétation pour la seule qui dût être suivie de tous, et substitua sa propre autorité à celle de l'Église, en imposant tyranniquement son dogmatisme à ses sectateurs. Qui ne voit dans cette conduite l'inconséquence palpable de ce grand réformateur?

Tel est le fait, ou l'application personnelle du principe faite par le fondateur du protestantisme lui-même. Voyons maintenant le droit, ou le principe en soi. La Bible donc interprétée par la raison individuelle, et le libre examen qu'elle en fait, constituent la règle, le droit, le principe, comme on voudra l'appeler, du protestantisme. Or, c'est précisément de cette règle, de ce droit et de ce principe, que j'affirme qu'il contient en soi le germe du rationalisme, ver ron-

geur de la foi et de la révélation elle-même. C'est ce qu'il ne sera pas difficile de démontrer, tant sous le rapport de la théorie que sous celui de la pratique.

Et quant à la théorie, qui ne voit qu'une fois admis que la règle des croyances et des actions est dans l'Écriture interprétée au gré de l'intelligence de chacun ou de la raison individuelle, chacun est par là même constitué juge de sa foi? Et, en effet, à qui appartient-il, dans cette hypothèse, de juger si une expression doit être entendue dans le sens littéral ou dans le sens figuré, si l'on doit l'entendre d'un précepte ou d'un simple conseil, si un fait rapporté doit être considéré comme naturel ou comme miraculeux? A la raison individuelle, et à la raison individuelle seule. Et pour en produire quelques exemples, ces paroles de Jésus-Christ en saint Jean : *Moi et mon père, nous sommes une même chose*, doivent-elles s'entendre d'une unité substantielle ou d'une unité morale? Les paroles de l'institution divine de l'Eucharistie : *Ceci est mon corps*, doivent-elles se prendre au pied de la lettre, ou bien dans un sens figuré, ou bien même, s'expliquer d'un simple rite commémoratif? De même ces autres paroles : *Si quelqu'un vous prend votre robe, abandonnez-lui aussi votre manteau*, contiennent-elles un précepte, ou un conseil seulement? Le rite du baptême est-il pour tous les siècles, ou pour un temps déterminé? Et ainsi de mille autres passages, de l'intelligence desquels dépend un dogme, un sa-

crement, une grave obligation. La décision de ces points se trouvant livrée à l'interprétation de chacun avec la règle dont nous parlons, s'il y a dissentiment sur la manière d'entendre ces passages, comme il devra nécessairement arriver, que faudra-t-il croire? qui décidera la question controversée? Je le répète encore : la raison de chacun.

Et ce n'est pas tout. La raison individuelle devant être juge, si elle tombe sur un passage qui contienne une vérité qu'elle ne comprenne pas, parce que l'objet en est au-dessus de sa portée, que fera-t-elle? Elle voit d'un côté que, si elle l'entendait dans le sens littéral, elle devrait admettre comme vrai ce qui lui paraît absurde, un mystère qu'elle ne saurait comprendre, une contradiction au moins apparente; mais, d'un autre côté, elle sait trop bien qu'elle ne peut rejeter ce qu'elle trouve évidemment contenu dans le livre divin. A quoi donc s'en tiendra-t-elle? Juge suprême comme elle l'est de sa foi, au lieu de s'assujétir à l'Écriture et à la révélation en admettant un mystère qu'elle ne comprend pas, et qui lui semble même contraire à ses principes naturels, elle s'assujétira à elle-même la révélation comme l'Écriture; elle interprétera celle-ci de manière à ce qu'elle ne présente rien que de conforme à ce dont elle a l'intelligence. Ainsi le mystère et tout le surnaturel cèdent la place au rationalisme.

Disons encore davantage : si c'est la raison qui

doit prononcer en dernier appel la sentence définitive sur le sens de l'Écriture, qu'elle vienne à rencontrer quelque passage qui contrarie trop fortement les penchants ou les inclinations de sa nature corrompue, elle l'interprétera de manière à ce que cette opposition ou cette contrariété s'évanouisse, pour qu'elle puisse tranquillement obéir à ses instincts ; si, au contraire, elle découvre un passage qui semble favoriser ses passions, elle s'en emparera avec avidité, et saura s'en autoriser pour agir sans contrainte. Dans ces cas, l'Écriture devient nuisible et mortelle pour l'homme déterminé à vivre au gré de ses désirs, ni plus ni moins que ne le feraient bien des philosophes, soit anciens, soit modernes, par rapport aux principes de la raison. On lui donne des interprétations violentes, on la torture, et on la met à la question, si je puis parler ainsi, pour la rendre, par ce qu'on lui fait dire, la complice de ses désordres les plus infâmes ; et l'Écriture, devenue méconnaissable, n'est plus alors qu'un voile qui sert à couvrir et à rendre honorables même les plus mauvaises passions, dont on veut le profit sans en subir la honte. Ainsi, non-seulement la foi, mais encore la morale est détruite par la règle donnée pour base au protestantisme (1).

(1) Ici vient à propos ce que rapporte Lingard dans son *Histoire d'Angleterre* (t. III, ch. 18, p. 386, édit. de Paris, 1843), sur les derniers moment de Cromwel, partisan du dogme calviniste de l'inamissibilité de la justice. « Le protecteur Cromwel,

On dira que ce sont des abus de la règle, qui de sa nature ne conduit pas à de tels excès. Accordons, puisqu'on le veut, que ce ne soient que des abus; mais celui qui les soutient et les met en pratique accordera-t-il que ce soient des abus, ou ne soutiendra-t-il pas plutôt que ce sont des interprétations légitimes de la pure parole de Dieu, qu'il voit, qu'il entend de cette manière? Qui pourra le convaincre du contraire, en vertu de sa règle? N'est-ce pas la raison individuelle qui doit en être le juge? Personne logiquement ne pourra le démentir. Et voilà comment, par ces procédés logiques, on en vient à renverser de fond en comble toute l'économie du christianisme, en le dépouillant de toutes les vérités surnaturelles, de tous les mystères, de tous les faits extraordinaires, c'est-à-dire qui sont au-dessus du cours ordinaire de la nature, et par conséquent de toutes les prédictions, de toutes les prophéties, où la raison individuelle ne

écrit-il, attendait à White-Hall le moment de rendre à Dieu *sa belle âme*. Voyant sans doute errer autour de son lit l'ombre ensanglantée de son roi, et celles de tant de milliers d'Anglais et d'Irlandais immolés à son ambition et au triomphe du *pur Évangile*, il se tourna vers un de ses chapelains : « Dites-moi, Sterry, est-il possible de déchoir de l'état de grâce? — Cela n'est pas possible, répond le ministre. — Alors, dit le moribond, je suis en sûreté; car je sais que j'ai été autrefois en état de grâce. » Dans cette conviction, il employa ce qui lui restait de vie et de forces à prier, non pour lui-même, mais pour le peuple de Dieu.

voit que d'heureuses conjectures et rien de plus ; on le dépouille enfin de ses préceptes moraux, ou du moins on leur ôte leur base, en supprimant la foi des mystères, qui présente pour l'observation des préceptes les motifs les plus forts et les plus efficaces.

Que devient le christianisme, si on lui enlève les mystères de l'Incarnation et de la Rédemption, les dogmes de la résurrection future des corps et de l'éternité des peines ? Ce n'est plus qu'un squelette ou une ombre vaine ; ce n'est plus, si l'on veut, qu'une école philosophique. Or, une fois l'Écriture abandonnée à l'intelligence et à l'interprétation de chacun, ces mystères et ces dogmes s'écroulent et tombent en ruines. Car ce n'est pas la raison qui a trouvé par elle-même ces mystères et ces dogmes en lisant la Bible ; mais elle les a reçus uniquement du sens traditionnel, maintenu et propagé par l'enseignement toujours vivant de l'Église. Qu'on donne l'Écriture, sans explications ni commentaires, au plus habile mandarin chinois qui n'ait pas connaissance de la religion chrétienne, y trouvera-t-il, dans le sens où nous le croyons nous-mêmes, le mystère d'un Dieu fait homme, d'une personne qui réunit en elle seule la nature divine avec la nature humaine ? Y trouvera-t-il que cet Homme-Dieu est mort en sacrifice pour l'expiation des péchés et la rédemption de tout le genre humain ? Pour moi, je ne le pense pas ; et je le pense d'autant moins, que je vois des hommes éle-

vés et nourris dès leur enfance dans ces idées chrétiennes, versés dans l'étude de l'Écriture, doués de talents plus qu'ordinaires et d'une érudition non commune, qui pourtant n'y voient rien de semblable. Les protestants diront que ces hommes sont de mauvaise foi; mais comment le prouveront-ils? Ces hommes le leur nieront certainement; ils leur donneront l'assurance que c'est leur persuasion et leur conviction la plus intime, le fruit d'une étude exacte et approfondie de l'Écriture même, le résultat le plus clair de l'examen consciencieux qu'ils en ont fait. Je suis très fortement convaincu que Luther, et je dirais la même chose, comme je l'ai déjà plus d'une fois inculqué, des autres soi-disant réformateurs, n'aurait pas trouvé par lui-même ces dogmes dans la Bible, s'il ne les avait appris de l'Église dès son enfance. Les protestants ressemblent en ce point aux philosophes ou incrédules du XVIII[e] siècle, qui, après avoir sucé avec le lait les enseignements de la morale chrétienne, prétendaient faire abstraction de ces enseignements, et donner avec toute l'indépendance de leur propre raison des leçons d'une morale sublime, sans se douter de l'influence que les réminiscences du passé exerçaient sur leurs esprits.

Et pour s'assurer qu'il en est effectivement ainsi, qu'on remarque seulement que bien des protestants ont avec le temps, et à force de recherches, réussi à détruire en eux-mêmes la croyance de ces dogmes fon-

damentaux du christianisme, comme la chose est connue, et comme je ne tarderai pas d'ailleurs à le prouver. Or, je le demande, comment auraient-ils trouvé par eux-mêmes et par leur propre raison ces mystères dans la Bible, si, même après les avoir reçus et professés, ils les ont fait disparaître à l'aide de leur raison exploratrice et de leurs études bibliques? Et par quelle voie sont-ils parvenus à ce triste résultat? Par l'application de la règle de foi protestante, par leur raison interprète et juge suprême du sens de la Bible. C'est par cette voie que Luther, trouvant absurde l'idée de transubstantiation dans l'Eucharistie, est arrivé à rejeter ce dogme; que Zwingle et Calvin ont rejeté à leur tour la présence réelle et substantielle du Sauveur dans ce même sacrement; que Munzer lui-même a trouvé absurde que les enfants incapables de faire un acte de foi pussent être régénérés par le baptême, et que, comme les autres, il a rejeté le dogme qu'il trouvait absurde. C'est de même par cette voie que Socin, trouvant absurde le dogme de trois personnes distinctes dans l'unité numérique d'une même nature, absurde celui de l'Incarnation d'après lequel deux natures distinctes subsistent en une seule personne, absurde celui de la Rédemption qui exige la mort d'un innocent pour racheter des coupables, comme si Dieu avait eu besoin d'une telle victime pour réconcilier les hommes avec lui, absurde que, pour une faute passagère, une créature soit punie

éternellement, a rejeté et fait disparaître à la fois du christianisme tous ces dogmes fondamentaux. Ce n'est pas qu'on ne puisse trouver dans l'Écriture des textes nombreux et assez clairs pour constater ces dogmes; mais la raison individuelle, constituée interprète de la Bible, ou n'a pas voulu les y voir, ou, si elle les y a vus, les a entendus dans un autre sens, ou bien en a encore affaibli la force, de manière à ce qu'ils n'offrissent plus rien de choquant pour elle, et qui ne fût tout-à-fait à sa portée.

Enfin, il est incontestable que le motif pour lequel les premiers réformateurs ont donné ou attribué à l'Écriture un sens différent de celui que lui reconnaissait la tradition par rapport à l'Eucharistie, au baptême et à tant d'autres vérités catholiques, est le même qui a porté les sociniens à attribuer aussi un sens différent à tous les passages où sont contenus les mystères et les dogmes que je viens de rappeler. C'est donc tout-à-fait en vertu de la règle du protestantisme que ces dogmes et ces mystères ont été méconnus et niés (1).

(1) Luther, dit fort bien Newman dans son *Histoire du développement des doctrines chrétiennes*, s'appuya sur une double base: son principe dogmatique, qui est en contradiction avec son droit du jugement privé, et son principe sacramentel avec sa théorie de la justification. L'élément sacramentel ne donna jamais signe de vie; mais, à sa mort, l'élément dogmatique qu'il représentait en sa personne prit le dessus, et cha-

Venons-en maintenant au dernier pas qui restait à faire pour passer du socinianisme au rationalisme le

cune de ses paroles sur les points controversés devint une loi pour le parti qui, de tout temps le plus considérable, se développa enfin simultanément avec son Église elle-même. Cette vénération presque idolâtre fut accrue par le choix des déclarations de foi pour les livres symboliques de son Église, déclarations dont la substance sur l'ensemble lui appartenait. (Ce sont les paroles de Pusey sur le rationalisme allemand, p. 21 en note.)

« Une réaction eut lieu ensuite : le jugement privé reprit la suprématie. Calliste mit la raison, et Spener, ce qu'on appelle la religion du cœur, à la place de l'exactitude dogmatique. Le piétisme s'évanouit pour l'instant; mais le rationalisme se développa dans le système de Wolf, qui prétendait prouver toutes les doctrines orthodoxes par l'usage d'arguments dont les prémisses étaient en harmonie avec la raison. On s'aperçut bientôt que l'arme dont Wolf se servit en faveur de l'orthodoxie pouvait, avec la même plausibilité, être tournée contre elle: entre ses mains elle avait servi à former le symbole; entre celles de Semler, d'Ernesti et autres, elle servit à infirmer l'autorité de l'Écriture. En quoi devait-on maintenant faire consister la religion? Une sorte de piétisme philosophique vint ensuite; ou plutôt le piétisme de Spener et la théorie originale de la justification furent analysés plus profondément, et produisirent diverses théories de panthéisme. Le panthéisme fut, dès le principe, au fond de la doctrine de Luther et de son caractère personnel. Au panthéisme paraît se réduire à présent le luthéranisme, soit qu'on le considère dans la philosophie de Kant, dans l'impiété ouverte de Strauss, ou dans les professions religieuses de la nouvelle Église évangélique de Prusse. En appliquant cet exemple au sujet pour l'éclaircissement duquel nous l'avons invoqué, je dirai que la marche uniforme et réglée, la succession naturelle des vues par lesquelles le sym-

plus abject. Si, en suivant l'ornière tracée par les premiers réformateurs, c'est-à-dire par ceux qui, en vertu de la règle ou du principe qu'ils ont proclamé, ont réformé l'Église, les sociniens, en vertu de la même règle, ont réformé la réforme, les rationalistes, à leur tour, ont réformé la réforme de la réforme. En effet, s'attachant au même principe, leur raison a trouvé absurde la communication immédiate de la Divinité avec l'homme. Ils ont trouvé superflue une révélation surnaturelle, quand Dieu a déjà suffisamment pourvu l'homme d'une révélation interne, universelle, et non pas simplement commune à tout le genre humain, mais encore spéciale pour chaque individu. Ils ont trouvé que cette révélation interne, ou la raison, était susceptible de perfectionnement à l'infini et de progrès toujours nouveaux, et par conséquent qu'elle se suffisait à elle-même. Ils ont trouvé qu'effectivement, à certaines époques déterminées et à la faveur d'heureuses combinaisons, cette raison, sous l'impulsion de quelques hommes doués d'un génie supérieur au commun de leurs contemporains, avait fait faire à l'espèce humaine des progrès merveilleux. Au nombre

bole de Luther a été transformé en la philosophie impie ou hérétique de ses représentants actuels, prouvent que ce changement n'est ni une perversion, ni une corruption, mais un développement fidèle de l'idée originale. » (*Hist. des dévél.*, p. 93 et 94.) Ces paroles de Newman jettent un grand jour sur tout ce que nous avançons dans cet article.

de ces hommes ainsi privilégiés de la nature, et suscités par la divine Providence à raison de l'exigence des temps, on doit compter un Moïse et un Confucius, un Jésus et un Mahomet, et enfin un Luther, et d'autres grands hommes comme ceux-là. Tous ont mérité à un très haut degré la reconnaissance du genre humain. Leurs livres ont été écrits sous l'inspiration de leur propre génie; et par conséquent, de même que nous appelons inspirés les poètes, que nous disons le divin Platon, le divin Cicéron, ainsi, par la même raison, devons-nous appeler divins et inspirés les livres saints. Car ils renferment d'excellents préceptes moraux, et ils ont aussi leur poésie, et même leur partie mythologique. On y trouve des mythes historiques, des mythes poétiques, des mythes moraux. Le premier mythe est celui de la création de l'homme; un second se trouve dans la formation de la femme; un troisième dans la chute de l'homme, et ainsi successivement jusqu'à l'Évangile, qui renferme de même un grand nombre de mythes, tels que l'annonciation faite à la vierge de Nazareth, la naissance de Jésus-Christ, les récits de miracles, la résurrection, l'ascension au ciel, etc. (1).

On ne saurait nier qu'outre ce rationalisme vul-

(1) Sur ce système mythique on peut consulter utilement RANOLDER, *Hermeneuticæ biblicæ generalis principia rationalia, christiana et catholica*, Quinque Ecclesiis, 1838. Append. pseudo-interpret. Spener, § 76.

saire il ne s'en soit élevé un autre scientifique et philosophique du sein même de la Réforme. Kant en a été le premier promoteur; et il a été perfectionné par Fichte, puis par Schelling et Hegel. Fichte, comme on l'a déjà dit, promit de créer Dieu devant ses nombreux élèves. Hegel se le proposa à son tour par le développement de l'idée, développement qui s'opère dans l'histoire. L'histoire, par conséquent, n'est autre chose que Dieu, ou l'idée se développant elle-même par une loi immuable et inflexible comme la géométrie. L'homme n'est que la manifestation la plus haute de ce Dieu, manifestation passagère qui rentre ensuite dans le grand océan d'où elle est sortie, et ce n'est que dans ce sens que l'homme est vraiment immortel. L'histoire biblique des deux Testaments, Ancien et Nouveau, fait partie de ce développement continu (1).

Après cela, pourra-t-on encore parler de foi, de

(1) Voir, au sujet du rationalisme, le savant ouvrage de M. l'abbé Chassay, intitulé : *Défense du christianisme historique, ou le Christ et l'Évangile*. Cet ouvrage, comme je l'ai déjà dit, est plein de documents précieux qui font connaître la marche du rationalisme allemand et français depuis son origine jusqu'à ces dernières années. Il faut lire la préface si belle et si parfaitement raisonnée du célèbre auteur. Voir aussi l'opuscule de STEINENGER, prof. de Trèves, intitulé : *Examen critique de la philosophie allemande*, Trèves, 1840; ARMAND SAINTES, *Histoire critique du rationalisme en Allemagne*, Paris, 1841; A. OTT, *Hegel et la philosophie allemande*, Paris, 1844.

mystères, de dogmes, de morale ? Pourra-t-on encore parler de révélation, d'inspiration, d'Écriture, de christianisme ? Et, en vérité, nos rationalistes soutiennent que le phiosophe doit tirer sa religion uniquement de son propre fonds, c'est-à-dire de sa propre raison. Elle se suffit à elle-même, sans avoir besoin de recourir à aucun secours étranger. La religion positive ou révélée, disent-ils, doit être abandonnée à ceux-là seulement qui ne sont pas philosophes, ou qui n'ont pas l'esprit assez cultivé pour être en état de s'en faire une par eux-mêmes, c'est-à-dire au peuple, à qui il convient de laisser la Bible et un culte extérieur quelconque, comme supplément à son incapacité (1).

(1) Pour donner une esquisse de l'état où les choses sont parvenues en Prusse dans ces dernières années, il suffira de rapporter ce qu'écrivait, sous la date du 18 juillet 1844, un correspondant de l'*Univers* : « Berlin est le centre de la science protestante, qui, comme vous le savez, croit être arrivée au point de se trouver non-seulement indépendante de toutes croyances religieuses, mais encore bien au-dessus de *toute vérité révélée*. La philosophie du célèbre Hegel a fait, sous ce rapport, un mal immense, et que l'on n'a pas encore bien apprécié, que l'on sent cependant, et que le roi lui-même n'ignore aucunement. Le philosophe de Berlin prétendait que la raison humaine était parvenue à un degré de développement et de maturité qui la mettait en état de parvenir, *par ses propres forces*, à la connaissance de toutes les vérités que l'homme avait autrefois acceptées comme venant d'une source supérieure, et lui étant communiquées par la révélation. Il soutenait que la

Or, cette destruction de toute croyance, comme on le voit, ce tombeau du christianisme est la conséquence logique, la déduction rigoureuse de la théorie et de la mise en pratique du protestantisme, ou pour mieux dire, de la règle de foi à laquelle il doit sa naissance, ses progrès et tous ses développements. On n'aperçut pas d'abord cette intime liaison, cette étroite dépendance des conséquences par rapport au principe, parce que les protestants, faibles dans leurs commencements, et d'ailleurs imbus sans qu'ils s'en doutassent du principe catholique, s'en tenaient comme par habitude, dans la pratique du moins, et en grande partie, à la méthode catholique. Ils auraient reculé d'horreur, s'ils

raison humaine pénétrait bien plus dans l'intelligence la plus intime de ces vérités que ne l'auraient jamais pu faire les hommes qui, étant éclairés eux-mêmes d'une lumière surnaturelle, avaient tâché de les expliquer. « La religion et la philosophie, « disait-il, ont le même objet; mais la seconde est bien supé- « rieure à la première... » Ces idées ont eté adoptées par la plupart des hommes distingués et savants de Berlin; voilà ce qui explique pourquoi ils n'expriment ni haine ni aversion pour ceux qui tiennent encore à des doctrines religieuses positives; ils prennent ces hommes en pitié, tout en honorant en eux leurs bonnes intentions. Vous avez encore besoin d'une religion révélée, d'un culte extérieur, de cérémonies, nous disent-ils ; c'est très bien, nous comprenons parfaitement l'état dans lequel vous vous trouvez, car nous y étions aussi; mais vous en sortirez peut-être, si vous pénétrez plus avant dans les études philosophiques, si la lumière de la science éclaire enfin votre raison. »

avaient entrevu seulement de loin l'abîme où les conduisait leur prétendue règle ; mais, si le soupçon leur en venait dans quelque intervalle lucide, ils en détournaient bientôt leur pensée. Ils n'apprécièrent pas aussitôt toute la force de leur principe, et leur irréflexion leur fit admettre à l'aveugle le dogmatisme, quel qu'il fût, qui leur était imposé par leurs chefs. De là tirèrent leur origine tant de professions de foi sans cesse retouchées dans leurs congrès, leurs colloques et leurs synodes si fréquents ; de là leurs contestations interminables, leurs divisions de sectes, leur intolérance, avec tous les effets qui en résultèrent. Ils s'apercevaient bien quelquefois que leur foi était vacillante, que le terrain sur lequel ils étaient placés n'avait rien d'assuré, et qu'il suffirait d'un coup de vent tant soit peu violent pour renverser leur frêle édifice ; mais ils ne voyaient pas encore le précipice fatal qui s'ouvrait sous leurs pas. Ils ne comprirent pas, pour le dire en deux mots, la nature du protestantisme. Il fallait que le temps, ce révélateur redoutable, mît à découvert tout le mal que le protestantisme renfermait en lui-même ; qu'il fît germer, croître et venir à maturité le fruit dont il ne contenait d'abord que la semence. Trois siècles de déductions logiques ont enfin abouti à rendre visible toute la monstruosité de la règle dont nous faisons l'examen (1). De tous cô-

(1) Ici Newman, dans son *Histoire du développement*, ob-

tés maintenant, les protestants libéraux et rationalistes confessent ouvertement que leurs pères n'ont pas

serve avec raison que « le principe est un meilleur ciment pour l'hérésie que la doctrine. » Les hérétiques sont fidèles à leur principe; mais ils changent à tout propos, à tout moment leurs opinions, parce que, en effet, les doctrines même les plus opposées peuvent être des applications du même principe. Ainsi les antiochiens et d'autres hérétiques furent, comme au hasard, tantôt ariens, tantôt sabelliens, ici nestoriens, là monophysites, mais toujours par fidélité à leur principe capital, qu'il n'y a pas de mystère en théologie. Ainsi les calvinistes sont devenus unitaires par le principe du jugement privé. Les doctrines de l'hérésie sont choses accidentelles qui touchent bientôt à leur fin; ses principes, au contraire, demeurent toujours.

« Le protestantisme, envisagé dans ce qu'il conserve du catholicisme, est une doctrine sans principe; considéré dans ce qu'il contient d'hérésie, c'est un principe sans doctrine. Beaucoup de beaux parleurs, par exemple, s'expriment en termes magnifiques sur l'Église et ses caractères; quelques-uns d'eux ne réalisent point ce qu'ils disent, mais se bornent à des affirmations générales sur la *foi* et les *vérités primitives*, sur le *schisme* et l'*hérésie*, sans attacher à leurs expressions aucun sens défini; tandis que d'autres parlent d'unité, d'universalité et de catholicité, en prenant ces paroles dans leur sens propre, et en y attachant leurs propres idées.

« Le cours des hérésies est toujours déterminé : c'est un état intermédiaire entre la vie et la mort, ou ce qui ressemble à la mort; ou s'il n'aboutit pas à la mort, il se résout en un nouveau cours d'erreur, peut-être contraire au premier, et qui ne présente aucune raison de lui être rattaché. Et de cette manière un principe hérétique pourra vivre longtemps en prenant son cours tantôt en un sens, tantôt en un autre. » Sect. III, § 1 et suiv.

compris la véritable nature du protestantisme, qu'ils se sont trompés lourdement en voulant imposer à leurs enfants des confessions de foi positive, des formulaires et des livres symboliques. Ainsi en Suisse, ainsi en Hollande, ainsi en France, ainsi en Allemagne, et ainsi en Angleterre, où le socinianisme et le rationalisme gagnent tous les jours du terrain (1). Il n'y a pas d'autre vrai et franc protestantisme que celui qui a été défini dans ces derniers temps par ces mots : *Croire ce qu'on veut, et agir comme on croit.*

Cela posé, n'y a-t-il pas du ridicule dans ces attaques journalières livrées à l'Église catholique par la multitude des écrivains protestants sur certains points secondaires et indifférents à la substance de la religion ? Vous les voyez tous occupés à déverser la haine et le mépris sur le catholicisme à propos de l'invocation des saints, du culte des images et des reliques, tandis qu'eux-mêmes n'ont pas seulement rejeté tout symbole, mais encore ont miné les fondements du christianisme. Ne seriez-vous pas tenté de comparer ces vains déclamateurs à des gens qui, tandis que le feu serait à leur propre maison, où il brûlerait et consumerait tout, ne s'en mettraient point en peine, mais en même temps porteraient toute leur sollicitude vers la maison d'un voisin pour quelques toiles d'arai-

(1) Voir Amand Saintes, *Histoire critique du rationalisme en Allemagne*, p. 314 et suiv.

gnées qui pendraient à ses murs? Ce serait encore bien pis, si ces toiles d'araignées n'avaient de réalité que dans leur imagination ou dans leurs yeux. Tant il est vrai que l'homme est souvent ingénieux à se faire illusion à soi-même.

Il n'y a rien dans tout ce que nous avons dit qui ne soit connu des personnes instruites et versées dans la polémique religieuse; mais il n'en est pas de même pour celles à qui cette sorte d'étude n'est pas familière. Celles-ci pourraient peut-être soupçonner qu'il y a de l'exagération dans ce que nous venons de dire. Et cependant nous sommes restés encore fort au-dessous de la réalité. Il est certain que le protestantisme, transformé en rationalisme en vertu de sa règle, se précipite dans de tels excès, que cela est bien propre à faire revenir ceux qui n'auraient pas perdu tout reste de foi. La religion chrétienne n'est plus que pure philosophie: la raison a pris la place de la révélation. Le Christ s'en est allé.

Après que Marheineke, célèbre prédicateur de Berlin, a prétendu expliquer dans ses discours les dogmes luthériens au moyen de la philosophie idéalistique hégélienne, Strauss en a fait l'application au christianisme entier, lui qui, dans sa *Vie de Jésus*, avait déjà essayé, bien qu'en tâtonnant, de rétablir un Christ dans la religion, après avoir anéanti celui de l'histoire au moyen de la critique. Il avait affirmé que les chrétiens des premiers siècles avaient revêtu d'une

forme historique l'image du Messie, qui était vivante en eux, et, par conséquent, il avait déjà parlé dans le sens des hégéliens, qui affirment que l'esprit humain, comme par un pressentiment de leur philosophie à venir, avait donné une forme historique aux dogmes du péché originel, de la Trinité et de l'Homme-Dieu. Strauss, accusé pour ce passage devant le tribunal de la philosophie, en fit la confession, et n'en resta pas moins persuadé qu'il y avait une donnée positive dans l'histoire du christianisme (1). Mais depuis, dans sa *Dogmatique*, il a pris à cœur de démontrer que, la philosophie devenue une fois souveraine, le Christ de Hegel effacera pour toujours la mémoire du Christ de l'Evangile.

Et voilà comment, en suivant logiquement la règle protestante, on anéantirait les mystères, on anéantirait tous les dogmes, et jusqu'à la notion de la foi; de sorte que même le protestant Harms a pu reprocher à la Réforme, qu'*on peut écrire sur l'ongle du doigt ses doctrines généralement reconnues* (2). Et Smalz a dit encore plus explicitement : « *Le protestantisme a poussé si loin le goût des réformes, qu'il n'offre plus maintenant qu'une série de zéros sans chiffre numérateur* » (3). Et le protestantisme

(1) Voir ses *Écrits polémiques*, 3e partie.

(2) Voir *la Réforme contre la Réforme*, par Hœninghaus, t. I, ch. 1, p. 12.

(3) *Ibidem*, p. 37.

ne s'en est pas tenu là ; mais il en est venu à se transformer non-seulement en rationalisme, mais en un philosophisme tel, qu'il a absorbé le christianisme entier, et a réduit à une simple idée l'auteur même du christianisme. Je remets à un autre moment à rapporter le reste des impiétés qui ont été la conséquence de ce même principe. Qu'il suffise, en attendant, de ce que j'en ai dit, pour avoir la preuve évidente de ma proposition.

CHAPITRE IV.

LA RÈGLE RATIONNELLE PROTESTANTE CONSIDÉRÉE AU DOUBLE POINT DE VUE RATIONNEL ET MORAL.

ARTICLE I.

La règle rationnelle protestante est contraire au sens commun.

Spectacle qu'offre l'homme, et le protestant comme les autres, en matière d'intérêts, soit terrestres, soit religieux. — Folie du protestant par rapport à sa règle de foi. — Comparaison de la société avec le code, — du code avec l'Ecriture sainte. — Cinq différences entre un code de lois et les divines Ecritures, et qui font voir combien l'intelligence de l'Écriture sainte est plus difficile que celle d'un code de lois. — Cela est d'ailleurs dans la nature de la chose. — On insiste sur cet argument. — Conclusion.

C'est un spectacle bien digne d'être remarqué, que celui que l'homme offre de fois à autre dans la conduite de sa vie. Tandis qu'il se montre si clairvoyant et si industrieux dans les choses de légère ou nulle importance, telles que sont en résumé les intérêts de la terre, il ne montre le plus souvent qu'imprudence et aveuglement par rapport à ce qui est pour lui d'une conséquence extrême, comme le sont en particulier les intérêts du ciel. D'un côté, s'il s'agit de gain, de commerce, d'avancements temporels, et pour tout dire, de progrès dans les sciences naturelles, dans les choses d'érudition, dans les belles-lettres et les beaux-arts, on le voit vraiment exceller : rien ne

lui échappe; il pourvoit à tout ce qui peut servir à la fin qu'il s'est proposée; il n'épargne ni entreprises laborieuses, ni recherches difficiles et profondes, ni voyages, ni dangers, ni fatigues. Mais de l'autre, pour tout ce qui concerne ses éternelles destinées, tel que la religion, la vraie foi, il se montre irréfléchi, stupide, inactif, comme si cela lui était absolument étranger. Sa vie est toute matérielle, et il ne fait sur le reste aucune réflexion, du moins sérieuse. Or, tel est à mon avis le protestant, qui s'attache aveuglément à la secte à laquelle il appartient, sans se demander à soi-même, sans penser seulement si c'est la bonne, si la règle qui le guide dans sa croyance est droite et légitime, ou si elle est fausse et sans valeur. Le protestant suit pour sa foi religieuse une règle qu'il réprouve, rejette et dédaigne en toute autre affaire qui ait pour lui le plus mince intérêt, et il la suit sans se douter même qu'elle l'expose à l'erreur, et qui plus est, au ridicule. Voyons si cette accusation que je lui intente est calomnieuse, ou si elle n'est pas plutôt fondée.

Tous les protestants, de commun accord, tiennent pour assuré que l'Écriture interprétée par chacun est la règle suprême et unique de la foi. Eh bien, ils admettent en matière de religion un principe qu'ils auraient horreur d'appliquer à l'ordre civil. Car, je le demande, auraient-ils jamais, je ne dirai pas proclamé, mais seulement tenté de proclamer une sem-

blable règle par rapport à la constitution civile, au code, aux lois par lesquelles se gouverne l'État et se réglent les successions, les héritages, les droits et les distinctions entre les citoyens? A qui, entre tant de millions de protestants, viendrait-il à l'esprit de dire que l'unique et suprême règle de conduite pour la vie civile se trouve dans le code entendu et interprété par chaque citoyen au gré de sa raison individuelle? Qui parmi eux ne croirait voir son pays tomber dans l'anarchie et retourner à l'état sauvage, s'il entendait la puissance publique qui le gouverne abdiquer toute autorité et dire aux peuples : Maintenant c'est à vous à vous gouverner vous-mêmes; voilà le code des lois, que chacun l'entende et l'applique à sa façon. Ce mot semblerait une sentence de mort pour tout le pays, et le signal de la barbarie la plus épouvantable dans la société civile; et l'on regarderait comme insensé, comme ridicule, ou pour mieux dire, comme forcené, celui qui s'aviserait d'adopter un tel système. Or, une folie semblable, et pire encore, est commune à tous les protestants dans l'adoption qu'ils font de leur règle de foi. Tandis qu'aucune nation, aucun peuple, aucun individu n'a jamais songé à suivre cette règle dans les affaires civiles, des sectes entières et très nombreuses, l'universalité des protestants dans toutes leurs ramifications diverses, l'admettent, la professent, la défendent dans les matières de foi et de religion.

En effet, qu'on me nomme le royaume, la nation, le peuple où le protestantisme est dominant, qui ait décrété comme règle de son gouvernement le code de lois civiles ou criminelles interprété par chaque citoyen. L'idée même de code renferme en soi celle de juges et de tribunaux. En Prusse, en Angleterre et partout ailleurs, on trouve érigés divers tribunaux devant lesquels se discutent les différends qui s'élèvent tous les jours entre les citoyens : tribunaux de différents degrés avec des juges respectifs revêtus de l'autorité compétente et nécessaire, pour lever, par des sentences définitives, les difficultés qui s'élèvent sur le vrai sens et la légitime application du code ou des lois. Quelqu'un s'est-il jamais avisé de dire aux parties contendantes ou qui sont en procès que le code est à lui-même son interprète, que chacun a le droit de l'entendre comme il l'entend, et est le juge souverain du sens de la loi? Je ne le pense pas. Or, ce sont ces mêmes protestants qui tiennent pour règle suprême de foi l'Écriture interprétée par la raison individuelle. Y a-t-il rien qui choque davantage le bon sens?

Et pourtant, j'ai raisonné jusqu'ici dans la supposition que la condition soit égale, ou, pour dire mieux, tout-à-fait la même entre le code et l'Écriture. Mais que devrons-nous penser, que devrons-nous dire, s'il faut admettre qu'il y a entre les deux une différence infinie? S'il y a des raisons qui prouvent

déjà que le système d'interprétation privée est aussi peu fondé et aussi absurde pour l'Écriture que pour le code, que faut-il donc dire lorsqu'on considère ultérieurement que ce système est encore beaucoup plus inapplicable à l'Écriture sainte qu'aux lois civiles? Or, nous avons pour en porter ce jugement des raisons péremptoires. Parcourons ces raisons, afin de nous en convaincre de plus en plus.

Première différence entre le code et l'Écriture. Le code est donné par le législateur exprès pour fixer les règlements relatifs au bien-être des sujets. De là, les lois qu'il contient sont exprimées dans les termes les plus clairs et les plus précis que possible; on y évite à dessein tous les termes ambigus, pour ne pas donner lieu à des contre-sens, à des interprétations forcées, et pour que le sens paraisse net et tout-à-fait distinct. L'Écriture, au contraire, renferme dans son texte deux propriétés qui concourent à en rendre l'intelligence difficile, savoir sa ***simplicité*** et sa ***profondeur.*** La simplicité exige qu'on parle sans apprêt et sans pompe; la profondeur oblige à employer des expressions *inadéquates*, ou au-dessous de la chose qu'on veut exprimer. Or l'Écriture, traitant de choses invisibles et supra-sensibles, doit user de termes pour le moins au-dessous de ces choses mêmes. La hauteur des objets les élève tellement au-dessus de nous, qu'ils ne sauraient s'exprimer adéquatement avec les manières de parler ordinaires, quelque énergiques, quel-

que significatives qu'elles soient d'ailleurs; et de là, c'est une nécessité de s'en tenir aux termes les plus simples, pour être mieux entendu. Plus la pensée est profonde, plus l'expression en est simple, et la pensée et l'expression ne se conviennent pas toujours également. Il y a plus : c'est le propre de la profondeur de pousser l'écrivain à des contradictions *verbales* ou apparentes, et c'est le propre de la simplicité de ne pas se mettre en peine de les éviter. Il y a plus encore : quand un écrivain est profond, ses pensées intermédiaires, ses parenthèses, ses restrictions, les mots mêmes qu'il emploie, ont un sens indépendant du contexte, et demandent une explication particulière. Tout y tend à une même fin, mais cette fin c'est le but principal de l'auteur; tout y exprime de grandes choses, mais en les enveloppant d'ombres et de mystères; tout y est plein de pensées, mais de pensées à l'état de germes. En outre, quand un écrivain est profond, et de même quand il est simple, il ne s'attache pas éclairer les faces diverses de son sujet par des observations qui tendent à cette fin : il dit tout ce qui est nécessaire, et rien de plus; il ne se détourne point de son objet pour orner une pensée; il ne cherche point de circonlocutions pour donner du coloris à son style. Uniquement attentif à la pensée qu'il veut exprimer, il se contente de l'expression qui lui paraît la plus propre à ce dessein; et ainsi, peu de mots lui suffisent pour faire entendre à son lecteur

plus que les paroles ne signifient d'elles-mêmes. En résumé, un des caractères les plus remarquables des saintes Écritures, c'est assez souvent la disette d'expressions. Par là on voit la différence qui existe sous ce premier rapport entre l'Écriture et un code dont un homme serait l'auteur.

Deuxième différence. Le code est d'un style clair et facile; aussi tout esprit ordinaire peut-il l'entendre sans peine. L'Écriture, au contraire, est très inégale dans son style, qui est tantôt tempéré et tantôt sublime, tantôt historique et tantôt poétique, ici littéral et ailleurs figuré. Joignez à cela les passages subits de l'un de ces sens à l'autre, la multitude des tropes qui se succèdent et se rencontrent à chaque pas, le génie oriental, la hardiesse des transports, la singularité des expressions, et cent autres accessoires qui compliquent les difficultés : comment donc, à moins d'une longue pratique et d'une étude toute particulière de ce genre d'écrits, pourra-t-on se flatter de les bien entendre, et ce qui est encore plus fort, de les entendre de manière à s'en former des articles de foi, sur les mystères les plus cachés et les plus profonds, sur les dogmes les plus difficiles, et par rapport auxquels l'erreur est si facile et les conséquences de l'erreur si redoutables?

Troisième différence. Le code est écrit dans la langue de la nation, ou des nations auxquelles il est destiné; de sorte qu'à cet égard, quiconque connaît la

langue du pays natal est en état de le comprendre et d'en fixer le sens dès la première lecture. La Bible, au contraire, est écrite dans une langue morte, surtout s'il s'agit des livres du Vieux Testament, dont il est impossible d'éclaircir les termes équivoques, faute d'ouvrages de la même langue dont on ferait le rapprochement. Elle est, indépendamment de cela, d'une interprétation difficile; les anciennes versions diffèrent entre elles; la paraphrase chaldaïque en plusieurs endroits ne s'accorde pas, soit avec le texte original, soit avec la version alexandrine, la syriaque ou l'arabe (1). Le Pentateuque samaritain diffère pareillement en divers passages de l'hébreu ordinaire (2). Les langues qui ont de l'affinité avec la langue hébraïque sont mortes aussi, et d'un faible secours pour la parfaite intelligence de la langue sainte (3). L'immense appareil de la philologie orientale, les dissentiments et les disputes des orientalistes pour expliquer la force propre de bien des expressions, sont une preuve irrécusable des difficultés qui se rencontrent dans l'interprétation de la Bible.

L'embarras n'est pas moindre pour la partie grecque, qui comprend principalement les livres du Nouveau Testament. Outre que l'antique idiome de la

(1) WALTON, *Prolegom.* V.

(2) *Ibid.*, *Proleg.* XI.

(3) *Ibid.*, *Proleg.* I, II, III.

Grèce peut être considéré comme mort également, personne n'ignore que tous les écrivains des livres sacrés étant d'origine juive, ils ont fait passer dans leurs écrits des idiotismes hébraïques et syro-chaldaïques, fort obscurs pour nous et presque inintelligibles, et qui ont déconcerté les efforts des savants les plus profonds et les plus versés dans l'étude des langues anciennes, soit catholiques, soit protestants. Malgré leurs travaux si estimables, il reste toujours beaucoup à faire pour arriver sur bien des points à une intelligence qui ne laisse plus rien à désirer. Toujours il reste à expliquer certaines locutions, dont on n'a pu jusqu'ici se rendre compte parfaitement (1). On n'a point encore écarté ce voile épais, qui enveloppe toujours le dépôt sacré de la révélation, et nous ôte en grande partie la satisfaction de le pénétrer sous toutes ses faces.

Quatrième différence. Le code fait allusion à des usages, à des coutumes, à des habitudes tellement con-

(1) Voir sur ces questions, entre autres auteurs, RICHARD SIMON, *Histoire critique du Nouveau Testament*, Amsterdam, 1689, c. 27, p. 334 et suiv.; *Histoire critique du Vieux Testament*, Amsterdam, 1685, c. 11 et suiv.; DU PIN, *Prolégomènes sur la Bible*, Paris, 1706, p. 221 et suiv.; LE MAIS, *Le sanctuaire fermé aux profanes*, Paris, 1657; GRAVESON, *Tract. de S. Script.*, Romæ, 1714, p. 64; MICHAELIS, *Introduction au Nouveau Testament*, Genève, 1820; MEYER, *Hermeneutica*, t. I, p. 94 et suiv., et p. 415 et suiv., 1812; DE WETTE, *Enchiridion in V. T.*, p. 63 et suiv.; *Repertorium*, t. IV, p. 172; t. V, p. 214; WISEMAN, 2e conférence, etc.

nues, qu'il n'y a personne même parmi le peuple qui ne les connaisse, ou ne puisse sans peine en avoir l'intelligence ; tandis que, comme nous l'avons observé ailleurs, l'Écriture tant de l'un que de l'autre Testament fait très souvent allusion à des rites, à des coutumes, à des manières de parler proverbiales dont il ne nous reste aucune connaissance, et d'où dépendent néanmoins la saine intelligence et la juste interprétation d'une foule de passages. Combien n'a-t-il pas été composé de livres par les protestants, comme par les catholiques, sur l'archéologie sacrée, pour éclaircir ces ombres épaisses que projette sur l'Écriture le défaut de connaissance parfaite de l'antiquité (1) ? Après des recherches si longues, après des travaux si opiniâtres, après de si pénibles études, on est arrivé à des résultats qui sont loin d'être complétement satisfaisants. Un immense vide reste toujours à combler.

Cinquième différence. Le code est un ensemble lié dans toutes ses parties ; il est coordonné de manière à ce que les diverses lois et les divers règlements y soient rangés et distribués chacun sous des titres distincts, en un tout harmonique qui laisse peu, ou même ne laisse rien à désirer pour son intelligence. Au

(1) Ces travaux se trouvent recueillis dans la grande collection d'UGOLINI, intitulée : *Thesaurus Antiquitatum sacrarum*, Venise, 1714 et années suivantes, en 34 volumes in-folio. Eh! combien de pièces qui y manquent pourraient encore grossir cette collection!

contraire, l'Écriture n'est pas un simple livre, à proprement parler ; mais c'est une collection d'un grand nombre d'écrits composés par bien des personnages différents, dans des temps, dans des lieux, dans des circonstances fort dissemblables ; par des auteurs qui ne se ressemblaient ni par le tour d'esprit, ni par le caractère, ni par la culture des talents, et entre lesquels il n'y a eu ni pu avoir rien de concerté. En effet, des siècles entiers les séparaient les uns des autres ; les uns avaient été élevés dans les palais des rois, d'autres pour écrire avaient quitté leur charrue ou leurs troupeaux ; leur tâche à chacun paraît respectivement indépendante, en sorte que beaucoup de ces écrits n'ont aucune relation avec ceux qui les ont précédés. Ajoutez à cela, qu'il y a dans ces écrits certaines parties plus régulières que les autres : ainsi le Pentateuque est en grande partie une histoire faite comme d'un jet ; le livre de Job est une narration tout entière d'une haleine, et l'on peut dire à peu près la même chose de beaucoup de livres de l'un et de l'autre Testament, qui sont coulants, faciles, et même agréables, si vous le voulez, par la naïveté du récit ; mais il faut avouer aussi qu'il y en a d'autres qui ne sont pas peu obsurs ni peu profonds, et qui même à la première vue ne présentent guère d'ensemble. Il est bien vrai que les écrivains sacrés ont été tous inspirés de Dieu de la même manière ; mais il est vrai aussi que Dieu, qui conduit tout avec suavité,

a laissé chacun se composer sa manière d'écrire, tout comme s'il y eût été déterminé simplement par l'occasion ou par les circonstances, excepté toutefois un petit nombre d'entre eux, à qui Dieu lui-même a enjoint expressément de rédiger leurs compositions. Au reste, comme en leur dictant ce qu'ils avaient à écrire, Dieu s'est accommodé au tour d'esprit de chacun d'eux, et c'est ce que fait voir la différence de style qu'on remarque en chaque écrivain, il s'est servi aussi des circonstances du moment, en apparence fortuites, comme de causes immédiates et impulsives pour ce qu'il leur a inspiré. Si nous consultons l'histoire des temps apostoliques, nous voyons que ce n'est pas autrement qu'ont été écrits les Évangiles et les diverses lettres composées par les apôtres au fur et à mesure des besoins qui se présentaient. De là naît la difficulté de former de toute cette variété d'écrits un corps de doctrines bien ordonné et lié dans toutes ses parties.

Toutefois ces différences que je viens d'indiquer rapidement, entre le code d'un gouvernement quelconque et l'Écriture sainte, ne sont qu'extrinsèques et d'une importance secondaire. Mais qu'aurais-je à dire des différences intrinsèques, qui naissent de la nature même du sujet? Ces différences sont immenses, comme celle qui existe entre l'auteur de l'une et les auteurs des autres, entre Dieu et l'homme, entre les choses du ciel et celles de la terre. L'Écriture l'emporte autant sur quelque code que ce soit, que la sa-

gesse de Dieu sur la sagesse des mortels, et les vérités surnaturelles et divines sur les vérités de l'ordre naturel et politique. De quels autres objets en résumé est-il question dans le code, que des devoirs et des droits des sujets, des relations qui existent entre citoyen et citoyen, entre inférieurs et supérieurs, entre la société et les individus, des propriétés, des successions, des testaments et autres choses semblables? Au lieu que dans l'Écriture il s'agit de tout l'ordre surnaturel, de l'infini, de l'immensité, de l'éternité; il s'agit des mystères les plus inaccessibles à la raison humaine, de l'essence et des attributs de Dieu, des *processions* et des opérations divines, des volontés de Dieu et de ses décrets, de l'action de sa grâce dans le cœur de l'homme, du mystère ineffable de l'Incarnation, de la Rédemption et de ses effets, des moyens de salut établis pour chacun de nous, de notre fin dernière, de la vie future : tous objets du genre le plus élevé, enveloppés pour nous d'un nuage sacré, et sur lesquels nous ne pouvons fixer qu'en tremblant nos faibles regards; objets qu'il serait téméraire de chercher à comprendre, et qui ont été pour ceux qui l'ont entrepris l'occasion de bien tristes naufrages. Et si l'histoire des hérésies ne nous l'attestait pas assez déjà, celle du rationalisme moderne, du panthéisme allemand et de l'éclectisme français nous en fournirait la preuve irrécusable (1).

(1) Voir l'ouvrage intitulé : *Le Monopole universitaire des-*

Tout cela supposé, voici l'argument que j'établis. Si, malgré l'extrême différence qui existe sous tous les rapports intrinsèques et extrinsèques entre le code et la Bible, malgré la facilité incomparablement plus grande que présente l'intelligence ou l'interprétation d'un code quelconque, personne ne s'avisa jamais d'affirmer que la règle suprême de la conduite politique et civile des citoyens, c'est le code entendu et interprété au gré de chaque individu; si aucun prince, aucun peuple au monde n'a jamais eu cette pensée, si au contraire on a érigé partout des écoles de droit naturel, public, civil, dans chaque université, pour qu'il y eût toujours des hommes habiles capables de fournir l'explication scientifique des lois; si l'on a établi des tribunaux pour résoudre les difficultés qui s'élèvent entre les citoyens par rapport à la manière d'entendre ces lois et de les appliquer dans les cas particuliers, des juges aussi, pour en donner l'interprétation authentique et légale, sauf l'appel à des juges supérieurs qui terminent définitivement les contestations : n'est-il pas contraire au bon sens, contraire au sens commun, contraire aux principes les plus simples de la raison, de prétendre après cela que la Bible, livre ou plutôt recueil si difficile à

tructeur de la religion et de la foi, **Paris, 1843, où l'on met au grand jour, par les preuves irréfragables qu'on en fournit, l'excès de témérité de ces philosophes.**

entendre, si sublime par son objet, si obscur, dont l'étude a dans chaque siècle occupé la vie entière des hommes les plus remarquables par le génie, par la science, par l'érudition, serve toute seule de règle de foi, sans besoin d'autre interprétation que de celle du premier venu; c'est-à-dire, qu'elle n'ait besoin d'autres interprètes que des hommes les plus ignares, que des femmes les plus dépourvues de toute instruction, qui en feront leur règle unique de croyance, indépendamment de toute autorité ?

En vérité une semblable prétention est incroyable, et on ne la croirait pas possible si on ne l'avait sous ses yeux. Comment des hommes si remplis d'esprit pour tout le reste, si clairvoyants, si pénétrants, peuvent-ils tomber, uniquement pour ce qui concerne leur salut éternel, dans un aussi inexplicable aveuglement, jusqu'à ne pas voir ce qu'ils voient si bien dans leurs affaires temporelles, et par rapport à des objets qui méritent à peine de fixer l'attention ? Et pourtant il en est ainsi : il n'y a pas un seul protestant, de quelque secte qu'il se dise, qui ne l'admette, qui ne le soutienne, qui ne fasse une profession solennelle de le mettre en pratique ! Ils savent cependant, et leurs chefs surtout, qu'il n'y a jamais eu d'hérétique qui n'ait suivi dans la pratique cette règle ; ils savent que chacune des deux cents sectes dans lesquelles ils sont divisés n'est opposée aux autres que par sa différente manière d'interpréter la Bible ; ils savent que chacune

de ces sectes condamne et anathématise les autres, parce qu'elles suivent en vertu de la même règle des interprétations différentes ou contraires de la sienne; ils savent que cette même règle est la cause principale, et peut-être unique, des divisions et subdivisions qu'ils gémissent eux-mêmes de voir parmi eux; ils savent que par cette règle seraient justifiées, au moins dans la pratique, les plus plates extravagances qui jamais aient germé dans l'esprit humain depuis l'origine du christianisme; ils savent que par elle seraient justifiés les Juifs eux-mêmes, puisque ces derniers ne persistent dans leur infidélité, que parce qu'ils entendent les prophéties relatives au Messie, c'est-à-dire pour dernier mot l'Écriture, dans un autre sens que les vrais chrétiens; ils savent enfin qu'avec cette règle on détruit la notion du christianisme, jusqu'à la confondre avec une philosophie panthéistique...

Oui, ils savent tout cela, et plusieurs d'entre eux le confessent et le déplorent amèrement; et malgré cela ils s'obstinent à proclamer, comme l'unique vraie, la règle de l'interprétation individuelle, du libre examen, et ils s'en glorifient et s'en font un sujet de triomphe, comme d'une des plus belles découvertes de l'esprit humain, comme d'un pas gigantesque fait dans la voie du progrès. Ah! c'est ainsi que Dieu, dans la profondeur de ses jugements, permet que l'homme qui se confie en soi-même heurte à chaque pas et fasse les chutes les plus funestes, en s'aveu-

glant au point de tenir pour vrai en matière de foi et de salut ce qu'en toute autre circonstance il condamnerait lui-même, et condamne en effet comme l'excès de l'extravagance, de la folie et de l'absurdité.

ARTICLE II.

La règle rationnelle protestante, considérée au double point de vue de la *raison* et de la *morale*, répugne à l'humilité prescrite par Jésus-Christ.

Tout l'Évangile respire la plus profonde humilité, que Jésus-Christ a inculquée par ses paroles et ses actions aux apôtres et à tous ses disciples. — Nécessité de l'humilité pour la foi, — de la soumission et de l'obéissance. — Belles preuves d'humilité données par les apôtres. — La règle du protestantisme est incompatible avec l'humilité, prescrite pour la foi par Jésus-Christ. — Manière dont les apôtres exigeaient la foi à leur enseignement. — La même méthode continuée de tout temps dans l'Église. — Les hérétiques de tous les siècles se sont opposés à cette méthode. — Affreux inconvénients qui s'en seraient suivis, si l'Église avait prêté l'oreille aux hérétiques. — Orgueil incroyable que suppose la règle protestante. — Cela se confirme par l'analyse de la règle protestante, — par les faits. — Cette règle ne peut se concilier avec l'enseignement des apôtres. — Cette règle admise, il n'est plus possible qu'il y ait des hérétiques. — Les protestants hérétiques; — condamnés par l'Église comme tous les autres hérétiques qui les ont précédés.

L'Évangile tout entier n'est qu'une école d'humilité : le Sauveur s'est donné lui-même pour modèle particulier de cette vertu, en même temps que de la douceur

et de la mansuétude. Toutes les paroles, tous les accents de l'Homme-Dieu, comme tous les traits de sa vie, respirent l'humilité : c'est cette vertu qui a fait paraître son caractère si aimable. Il a voulu aussi qu'elle distinguât ses disciples, et qu'ils se montrassent par là dignes d'appartenir à son école. De là les fréquents avertissements qu'il leur adressait en des termes si pathétiques, pour arrêter en eux les premières saillies de cet orgueil que l'on dirait naturel à l'homme. Tantôt il réprimait leur ambition, en leur disant que celui qui parmi eux aspirait à la première place devait se faire le ministre et le serviteur de tous (1) ; tantôt il leur enseignait la différence profonde qui devrait se remarquer entre les manières fastueuses des potentats du monde, et celles de ses disciples (2) ; ailleurs il leur inculquait que, s'ils ne se rendaient semblables par leur humilité et leur simplicité à de petits enfants, ils n'auraient jamais part au royaume des cieux (3) ; ailleurs, pour réprimer le zèle indiscret qui les poussait à invoquer les foudres du ciel contre les peuples qui lui refusaient le passage sur leurs terres, il leur reprochait de ne pas connaître l'esprit dont ils devaient être animés (4) ; une autre fois enfin, il leur montrait en lui-même l'exemple

(1) MATT. XXIII, 10.
(2) LUC. XXII, 24-27.
(3) MATT. XVIII, 3.
(4) LUC. IX, 55.

qu'ils avaient à suivre pour rendre à leurs semblables les services les plus bas, comme lui-même, leur seigneur et leur maître, ne dédaignait pas de les pratiquer à leur égard (1) ; et nous pourrions parcourir de même tous les traits de sa vie, comme tous les points de ses divins enseignements.

Mais pour en venir à ce qui touche de plus près à notre sujet, une preuve évidente de la nécessité qu'il attribuait à cette vertu par rapport à la foi, c'est cette apostrophe qu'il adressait aux pharisiens : *Comment pouvez-vous croire, vous qui recherchez la gloire, que vous vous donnez les uns aux autres* (2)? Par le même motif, il remerciait avec transport dans un hymne de louanges son Père éternel, d'avoir révélé aux petits, c'est-à-dire aux humbles, les vérités et les mystères que dans la profondeur de ses desseins il tenait cachés aux sages et aux prudents du siècle (3), nous donnant à connaître par ces paroles que l'humilité de l'esprit, aussi bien que celle du cœur, est une condition indispensable pour avoir véritablement la foi; en sorte que sans l'humilité, on ne saurait acquérir la foi qu'on n'a pas encore, et on perd celle qu'on aurait déjà. Et lui-même, le Sauveur du monde, nous en a administré la preuve de fait, en

(1) JOAN. XIII, 14.
(2) JOAN. V, 44.
(3) MATT. XI, 25.

choisissant pour ses disciples des hommes tout-à-fait simples et grossiers, pêcheurs de profession pour la plupart.

A la suite de l'humilité viennent naturellement la soumission et l'obéissance : celui qui est humble se soumet sans peine à l'autorité légitime, se défie de soi-même et de ses propres lumières, et défère de bon cœur au sentiment d'autrui ; à plus forte raison est-il disposé à rendre cet hommage à des supérieurs qu'il saurait établis par Dieu lui-même comme organes et interprètes de ses volontés. De là vient que le Christ ne se lassait d'insinuer la soumission, d'en donner le conseil et même le précepte à tous ceux qui voulaient embrasser sa doctrine. « Celui qui vous écoute, disait-il à ses apôtres, m'écoute ; celui qui vous méprise me méprise (1).... Tous ceux qui me disent : Seigneur, Seigneur, n'entreront pas pour cela dans le royaume des cieux ; mais ceux-là seulement qui font la volonté de mon Père qui est dans le ciel (2)... Celui qui croira sera sauvé ; celui qui ne croira pas sera condamné » (3). Et c'est ainsi que, dans toute la suite de l'Évangile, on lit à chaque page des recommandations de cette soumission pleine et entière, soit pour les choses à croire, soit pour ce

(1) Luc. x, 16.
(2) Matt. vii, 21.
(3) Marc. *ult.*

qu'on doit faire. Le Sauveur a voulu lui-même nous laisser dans sa personne le plus parfait modèle de cet esprit de soumission et d'obéissance, lorsqu'il a déclaré qu'il était venu non pour faire sa propre volonté, mais pour accomplir celle de son Père céleste (1) ; que sa nourriture était de faire la volonté de son Père (2) ; et qu'il l'a prouvé par l'acte le moins équivoque, je veux dire par le sacrifice qu'il a fait de sa propre vie.

Formés à cette grande école, les apôtres, dans toutes leurs actions, dans tous leurs discours, dans tous leurs écrits, font briller au plus haut degré cette humilité et cette docile disposition d'esprit. Les évangélistes saint Mathieu et saint Jean ne parlent jamais d'eux-mêmes qu'à la troisième personne, et même saint Mathieu ne fait point difficulté d'avouer son ancienne profession de publicain, et de donner avec une candeur admirable tout le détail de sa vocation à l'apostolat. Ensuite, le caractère des apôtres, leurs imperfections, leurs disputes entre eux, sont dépeints dans l'Évangile sous les couleurs les plus naturelles. Saint Paul fait une belle profession de cette vertu, pour me servir des expressions mêmes de Littleton, et dans sa lettre aux Éphésiens (c. III), où il se nomme le moindre des saints, et dans sa première aux Corin-

(1) JOAN. VI, 38.
(2) JOAN. IV, 34.

thiens (c. XV), où il se dit le dernier des apôtres, qui ne mérite pas même d'être appelé apôtre, parce qu'il a persécuté l'Église de Dieu ; et dans sa première à Timothée (c. I), où il dit : « C'est une vérité certaine, et digne d'être reçue avec une entière déférence, que Jésus-Christ est venu dans ce monde sauver les pécheurs, entre lesquels je suis le premier ; mais aussi j'ai reçu miséricorde, afin que je fusse le premier en qui Jésus-Christ fît éclater son extrême patience, et que je servisse d'exemple à ceux qui croiraient en lui pour avoir la vie éternelle » (1).

J'ai voulu mettre tout cela en avant, pour donner quelque idée du caractère et de l'esprit de l'Évangile, qui est tout humilité, docilité, obéissance et soumission, particulièrement en ce qui concerne la foi, laquelle venant de l'*ouïe*, comme parle l'apôtre, pour ceux qui la reçoivent, suppose la *prédication* dans ceux qui la promulguent et en conservent le dépôt.

Pour faire maintenant l'application au sujet actuel de tout ce que je viens de rapporter, j'affirme que tout cela est on ne peut plus incompatible avec la règle du protestantisme. En effet, d'après l'Évangile, Jésus-

(1) Ce magnifique morceau mérite d'être lu en entier dans l'auteur, ouvrage traduit de l'anglais sous le titre : *La religion chrétienne démontrée par la conversion et l'apostolat de saint Paul*, art. *Vanités, Preuves de sa modestie*, où, quoique protestant lui-même, l'auteur oppose l'humilité de l'apôtre à la vanité des sectaires protestants.

Christ, en donnant la mission à ses apôtres, et dans leur personne, à ceux qui leur succéderaient dans le saint ministère, leur a enjoint d'enseigner, de publier sa doctrine en son nom à tous les peuples de la terre; et par conséquent, il a imposé à tous les peuples l'obligation d'écouter aveo docilité et humilité tout ce qui leur serait enseigné, quand une fois ils se seraient assurés des motifs de crédibilité par lesquels les apôtres prouvaient leur mission. Les apôtres n'ont jamais permis aux nations infidèles, une fois convaincues par les motifs que j'ai touchés de la haute mission avec laquelle ils se présentaient devant elles, d'examiner et de discuter la vérité de la doctrine qu'ils leur proposaient de la part de Dieu, si ce n'est tout au plus pour s'assurer en général qu'elle ne contenait rien de contraire à la droite raison et à la saine morale, *criterium négatif* autant que positif, et qui fait d'ailleurs partie des arguments extrinsèques de crédibilité. Du reste, quant à un choix à faire entre les articles proposés, et entre lesquels les nouveaux croyants auraient eu à admettre les uns et à rejeter les autres, c'est ce qui n'a jamais été laissé à leur volonté. Car la chose eût éte absurde, et le jugement porté en conséquence eût été incompétent. Non, je le répète, tel n'a jamais été le procédé des apôtres dans le ministère de la prédication; mais, dès qu'une fois, au moyen des miracles, des prophéties et de toute sorte de prodiges, ils avaient montré aux peu-

ples devant qui ils se présentaient les lettres-patentes, pour ainsi parler, de leur céleste mission, ils leur proposaient à croire sans autre examen les vérités révélées. Si ces peuples consentaient à croire, les apôtres les instruisaient, et les recevaient par le baptême dans le sein de l'Église; s'ils résistaient au contraire, les apôtres les abandonnaient à leur destinée. La même méthode fut suivie par leurs successeurs immédiats, qui réduisirent même la doctrine apostolique à un court abrégé, où ils formulèrent en faveur des catéchumènes les vérités les plus nécessaires à connaître; et telle est, au jugement de plusieurs savants, l'origine du symbole dit des apôtres (1), reçu par le commun consentement de toutes les Églises. Celse, dans Origène, nous a laissé la description de la manière dont les ministres évangéliques instruisaient les infidèles, et de l'alternative qu'ils leur laissaient en leur annonçant les souffrances et la mort de l'Homme-Dieu. *Ou crois ou retire-toi*, leur disaient-ils (2).

(1) GÉRARD VOSSIUS, *Diss.* I, *De tribus symbolis;* PEARSON, *Exposition symbolique;* ELIE DUPIN, *Bibliotheca eccles.*, t. I, p. 9. Petitdidier cependant et Noël Alexandre, avec la plupart des critiques, l'attribuent aux apôtres. Voir MADRIZIO, *De symbol. fidei dissert.;* LAZERY, *De symbolis fidei dissert.;* et LAZERY, *De antiquis formulis fidei earumque usu dissert.* Mais nous en parlerons ailleurs.

(2) Voir ORIGÈNE *contre Celse*, l. VI. n. 10, 11. Voici la formule qu'on y lit : *Crede hunc de quo tibi loquor esse Filium*

En effet, c'était là, comme c'est encore aujourd'hui, le seul procédé vraiment logique. Une fois la divinité de la mission des prédicateurs évangéliques reconnue, il ne restait d'autre parti à prendre que d'y soumettre son entendement avec une humilité et une docilité entières, en admettant sans réserve et sans restriction toutes les vérités qu'ils proposaient. Et cétait d'autant plus indispensable, que la première de ces vérités dans l'ordre logique était précisément l'infaillibilité de l'Église proposant par ses ministres les articles à croire.

L'Église, qui, comme un fleuve majestueux dont Jésus-Christ est la source, s'étend de plus en plus à mesure qu'elle traverse les siècles, sans jamais interrompre son cours, a continué la même méthode, soit par rapport aux infidèles qu'elle recevait peu à peu dans son sein, soit par rapport aux fidèles déjà admis et adoptés pour ses enfants. Elle n'a jamais dédaigné d'instruire ceux qui lui demandaient ou qui avaient besoin d'être instruits; elle n'a même jamais refusé de rendre raison de sa doctrine; mais elle n'a non plus jamais toléré que personne s'opposât à ses enseignements; encore moins s'est-elle abaissée à disputer avec qui que ce soit, et elle a toujours condamné inexorablement et sans pitié quiconque était assez

Dei... Crede, si vis salvus fieri, aut abi. Édition de La Rue, Paris, 1733.

téméraire pour contredire sa doctrine. Et elle avait bien sujet de se montrer ainsi inexorable, puisque, comme elle est assurée des promesses de son divin fondateur, de sa perpétuelle assistance et de celle de l'Esprit de vérité dans son enseignement, on ne saurait faire acte de défiance par rapport à ce qu'elle enseigne, sans une grave injure contre celui qui l'a donnée pour maîtresse au monde entier dans l'affaire de toutes la plus importante, qui est le salut éternel. De là vient que les fidèles doivent, en tout ce qui concerne leur foi, se reposer sur elle avec cette confiance calme et paisible, qui fait que des enfants s'endorment sans aucune crainte entre les bras de leur mère.

Or cet ordre harmonique si admirable, établi dans l'Église de Dieu, a été troublé et renversé par tous les hérétiques, qui, au lieu de se soumettre humblement à l'enseignement maternel de cette sainte Église, ont voulu ou prétendu lui imposer à la place leur propre enseignement. Ils ont (qu'on nous pardonne l'expression) traité leur mère comme ils l'eussent fait d'une vieille radoteuse, dont les idées se dérangeaient et qui retombait en enfance. Ils lui ont imputé d'avoir adopté et enseigné des doctrines fausses et erronées, d'avoir dissipé le patrimoine dont Jésus-Christ et les apôtres lui avaient recommandé la garde fidèle, et ils ont eu la prétention de lui suggérer ce qu'elle aurait en conséquence pu et dû même enseigner. Dès le premier siècle de son existence, les docètes l'avertirent chari-

tablement qu'elle avait donné dans l'illusion par rapport à la chair de Jésus-Christ, dans laquelle elle n'aurait dû voir qu'un pur fantôme ou une simple apparence (1). Cérinthe l'admonesta à son tour, et lui reprocha, comme les ébionites, de s'être abusée au contraire par rapport à la divinité de ce même Jésus-Christ, en qui elle devait, pour que son enseignement fût pur, ne voir plus désormais qu'un pur homme (2). Les gnostiques, avec leurs ramifications presque sans nombre, appelèrent son attention sur une erreur de bien plus grande conséquence qui lui était échappée par rapport au vrai Dieu, bien différent du Dieu de la création, et confondu bonnement par elle avec le père de Jésus-Christ; tandis que le *Bythos*, ou le Dieu véritable, était resté inconnu à tous les siècles, aux patriarches mêmes, à Moïse et aux prophètes, et avait été révélé pour la première fois au monde par le Christ, qui seul l'avait connu et était venu pour nous le faire connaître; que Jésus

(1) Les docètes sont peut-être les hérétiques les plus anciens qui aient paru dans l'Église. Saint Irénée attribue leur origine à Simon le Magicien (*contr. Hær.*, l. I, c. 23; l. IV, c. 33 *et al.*). Saint Ignace, martyr, parlait déjà de ces mêmes hérétiques dans sa lettre aux Tralliens, n. 4 et suiv., édit. Cotelier. L'apôtre saint Jean lui-même en a fait mention dans ses deux premières épîtres, I *Ep.* IV, 2 et suiv.; II *Ep.*, 7.

(2) Voir S. EPIPHANE *adv. Hær.*, l. I, *hær.* VIII, édit. Petau; et avant lui S. JUSTIN, martyr, *Dial. avec Tryphon*, n. 48 et suiv.

n'était que le fils du Démiurge engendré par Achamoth pour créer l'univers (1). Ce ne fut pas une erreur moins grave que celle dont la corrigea Sabellius, relativement à sa doctrine de la distinction réelle des personnes en Dieu (2). Un acte semblable de charité envers cette pauvre Église de Jésus-Christ, constamment engagée dans l'erreur, fut celui qu'exerça Arius par rapport à la consubstantialité du Verbe avec le Père, qu'elle avait par inadvertance enseignée jusque-là aux peuples crédules (3). Bientôt survint un Nestorius, qui l'accusa d'avoir jusque-là cru autrement qu'il ne fallait à l'incarnation du Fils de Dieu (4); puis un Eutychès, qui la cita en jugement pour avoir enseigné la dualité en Jésus-Christ des natures divine et humaine (5). Et de même, dans la suite des temps jusqu'à nos jours, l'Église n'a jamais manqué de pareils moniteurs, ou, si on l'aime mieux, de pareils accusateurs, qui tous, s'arrogeant respectivement à eux-mêmes la vérité et la raison, dénonçaient à l'univers les torts évidemment graves de leur commune mère.

(1) Voir S. IRÉNÉE, *cont. Hær.*, l. I, c. 1-4 et suiv. Voir aussi TERTULLIEN, *adv. Valentinianos*.

(2) Voir DENYS *d'Alexandrie*, *ep.* VII, édit. de MAISTRE, Rome, 1796, p. 155; S. AUGUSTIN, *l. de Hæresibus*, c. XLI.

(3) Voir S. ATHANASE, 1re partie de ses ouvrages, édit. Massuet.

(4) Voir THÉODORET, *Hæretic. fabul.*, l. IV, c. 12.

(5) *Ibid.*, c. 13.

Et ne pensez pas que ces hommes se trouvassent si dépourvus d'arguments et de raisons apparentes : tant s'en fallait, qu'au contraire chacun d'eux, avec sa Bible à la main, faisait voir et toucher au doigt la vérité méconnue, trahie ou défigurée (1). Il est vrai que, si l'Église eût prêté l'oreille à chacun de ces enfants imprudents sortis de son sein, il ne fût pas resté trace de christianisme; et le Dieu créateur du monde, et le Christ fondateur de la religion, et la nature divine de celui-ci, et sa nature humaine, et son incarnation, et son œuvre de rédemption, et sa mort, et sa résurrection, et les sacrements (2), et la nécessité des bonnes œuvres (3), et la distinction du bien et du mal (4), et la loi morale (5), tout en un mot serait

(1) Il suffit pour en donner un exemple de transcrire le titre du chap. III du liv. I de S. Irénée contre les hérésies : *Quibus Scripturæ locis uterentur hæretici ad asserenda dogmata sua.*

(2) Voir Massuet, *Diss. præv. in Iren. lib.* I, *de hæret de quibus Irenæus, l.* I, *scripsit eorumque actibus, scriptis et doctrina;* Travasa, *Storia critica delle vite degli eresiarchi del* 1, 2 *e* 3 *secolo della Chiesa,* Venise, 1652, t. I, c. IX.

(3) S. Irénée, l. I, c. VI, dont voici le titre : *Triplex hæreticorum homo. Bona opera sibi inutilia, solis catholicis necessaria dicebant. Nullis flagitiis pollui se posse putabant. Perditi eorum mores.*

(4) Les gnostiques anéantissaient la distinction du bien et du mal moral, qu'ils disaient ne subsister que dans l'opinion. Voir les auteurs cités, et de plus D. Calmet, *Diss. de Simone Mago.*

(5) Ils disaient qu'elle avait été imposée aux hommes par le grand ouvrier du monde pour exercer sur eux sa tyrannie.

effacé aujourd'hui. Et, qui pis est, la pauvre Église, en donnant raison à chacun de ces réformateurs, aurait dû enseigner des doctrines contradictoires, et dire à la fois le oui et le non sur chaque point de ces doctrines opposées.

Par exemple, si elle avait cédé aux gnostiques, elle aurait dû croire au corps purement fantastique de Jésus-Christ, et en même temps le croire un pur homme, pour déférer aux ébionites, qui ne voyaient en lui que le fils naturel de Joseph (1). Si elle avait accordé la victoire à Sabellius, elle aurait dû reconnaître en Dieu une seule personne, en même temps qu'admettre, par complaisance pour Arius, jusqu'à trois degrés bien distincts dans la Divinité (2). Qu'elle eût seulement décerné la palme à Nestorius, il lui eût fallu reconnaître en Jésus-Christ deux personnes distinctes; puis, en accordant la seconde palme à Eutychès, confesser dans ce même Jésus-Christ une seule et même nature théandrique (3); ainsi de tous les autres. De façon que le même Dieu aurait été cru en même temps créateur et non créateur, subsistant en trois personnes, et unique quant à la personnalité comme quant à la nature; Jésus-Christ eût été à la fois homme et non homme, Dieu et non Dieu, Homme-

(1) Voir S. EPIPHANE, l. c.

(2) Voir S. ATHANASE, ouvr. cit.

(3) Voir THÉODORET, l. c.

Dieu et non Homme-Dieu, et, quant au culte qui lui est dû, adoré et non adoré. De même pour la morale, il y aurait eu une loi obligatoire et tout à la fois non obligatoire; les mêmes œuvres auraient été à la fois bonnes et détestables (1), et de même de tout le reste.

Chacun de ces enfants rebelles criait de toute sa force que lui seul il possédait la vérité, et qu'il avait pour en être cru des droits notoires ; il jurait au besoin qu'il en était *convaincu*. Que faire dans ce cas? Ah! l'unique parti à adopter pour l'Église, par rapport à tous ces téméraires et à chacun d'eux, n'était-il pas de condamner sans distinction leur outrecuidance et leur orgueil, du moment où ils s'avisaient de s'insurger contre l'enseignement de celle qui leur avait été donnée de Dieu pour mère et pour maîtresse, et foudroyer

(1) Massuet, *Diss. cit.* Remarquons ici en passant dans les anciens gnostiques un prélude presque complet au dogmatisme luthérien. Quoique Ittigius et Valchius se soient plaints amèrement de Baronius, de Bellarmin, de Gretzer et d'autres, pour avoir accolé les luthériens aux simoniens, le cardinal Cozza, dans son savant *Comment. in lib. D. August. de hæres.*, t. I, c. 1, p. 87 et suiv., montre cet accord si constant entre les doctrines de Simon et celles de Luther, que la conformité n'en peut plus être niée. Grabe, quoique protestant, ne le conteste pas non plus dans son ouvrage *Evangelicæ Ecclesiæ vindiciæ*, Francfort, 1699, et même il le confirme en plusieurs points. Mœhler le fait voir pareillement dans sa *Symbolique*, t. I (1re édit.), c. III, § 27, *Rapports du protestantisme avec le gnosticisme.* Mais nous reviendrons ailleurs plus à propos sur ce même sujet.

leurs interprétations de la Bible, en leur opposant le sens traditionnel de son enseignement divin, ainsi qu'elle l'a toujours effectivement pratiqué?

Que si tous ces anciens novateurs ont fait preuve d'un orgueil incroyable en voulant substituer leur doctrine à celle de l'Église, et leur interprétation biblique à la sienne, encore bien qu'ils n'attaquassent pas son enseignement dans tous ses points, mais qu'à l'exception des articles qui leur étaient particuliers, ils la suivissent dans tout le reste, et qu'ils ne rejetassent pas non plus entièrement l'autorité et l'interprétation des Pères, dont ils cherchaient plutôt, quoique à tort, à se faire des appuis dans leurs innovations (1) ; que dire du protestantisme et de sa règle de foi ? de cette règle, d'après laquelle chacun devient l'interprète souverain de la Bible et le créateur de sa propre croyance, dont il peut déterminer les articles comme bon lui semble, effacer ceux qui ne lui plaisent pas,

(1) On sait que Eutychès, après l'appui qu'il crut trouver dans l'Écriture entendue à sa manière, mit tout le soutien de son hérésie dans ce mot célèbre de saint Cyrille d'Alexandrie, tiré de sa lettre à Successus : *Ex duabus naturis ante incarnationem unam factam esse naturam Verbi incarnatam;* et que de même les monothélites se fondèrent sur cet autre mot du faux Denis l'Aréopagite, IV[e] lettre à Caïus, au sujet du Christ : *Unam* (c'est ainsi qu'ils lisaient) *quamdam nobiscum conversando deivirilem operationem exhibebat*. De même aussi les pélagiens s'appuyaient sur les écrits de saint Jean Chrysostôme pour nier la propagation du péché originel, etc,

les faire et les défaire, en accroître et en diminuer le nombre, les changer, les réformer à sa façon, sans que personne ait le droit de le contredire; de cette règle, qui autorise l'homme du peuple le plus idiot à s'opposer et à se substituer lui-même à l'enseignement de l'Église entière; de cette règle, en vertu de laquelle qui que ce soit peut, à son gré, préférer sa propre interprétation à celle de tous les Pères, de tous les docteurs, de tous les conciles du monde entier, en rejetant d'un seul coup la croyance de tous les siècles qui se sont écoulés jusqu'à lui (1); de cette

(1) Ici vient à propos, pour faire toucher au doigt l'inconcevable orgueil qu'inspire ou que suppose la règle protestante, la relation que fait Bossuet de sa conférence avec Claude, ministre calviniste. Cet illustre évêque rapporte que, dans un entretien qu'il eut avec mademoiselle de Duras, comme il eut assuré cette personne, encore alors calviniste, que c'était dans sa secte une maxime constante, que tous les simples fidèles, quelque ignorants qu'ils fussent, étaient tenus de se croire capables d'entendre mieux l'Écriture sainte que tous les conciles et tout le reste de l'Église ensemble, mademoiselle de Duras lui en témoigna son extrême surprise; qu'alors Bossuet lui promit, si elle lui permettait d'avoir devant elle une conférence avec le ministre Claude, qui était à cette époque le plus fameux de sa secte, d'obliger ce ministre à lui avouer que c'était là véritablement un des points essentiels de la doctrine protestante.

La conférence eut lieu, et Bossuet demanda au ministre si, dans le cas où l'on serait assuré que tout se serait passé suivant les règles dans un concile, il conviendrait d'accepter les décisions de ce concile sans examen. Le ministre répondit qu'on ne le devait pas. « J'ai donc raison, répliqua Bossuet, d'assurer

règle, aux termes de laquelle chacun est en droit de mettre en séquestre toutes les vérités, tous les articles, tous les points de sa croyance, et d'en condamner tout ce qu'il voudra comme superstitieux, déraisonnable, idolâtrique et immoral ; de cette règle enfin, pour tout dire en peu de mots, en vertu de laquelle chacun est tout, et tout n'est rien pour lui? Pour le

que, selon la doctrine protestante, un particulier, une femme, un ignorant quel qu'il soit, peut et doit croire qu'il peut lui arriver de comprendre mieux la parole de Dieu que tout un concile, fût-il assemblé des quatre parties du monde. — Oui, répondit Claude, cela est vrai.

— Quoi! reprit Bossuet, cet homme, cette femme, cet ignorant, peuvent se croire capables d'entendre mieux l'Écriture que tout le reste de l'Église ensemble, et que toutes ses assemblées, fussent-elles composées de ce qu'il y a de plus saint et de plus éclairé? Un particulier croira donc qu'il peut avoir plus de raison, plus de grâces, plus de lumières, et posséder mieux le Saint-Esprit que tout le reste de l'Église? — Oui, répondit encore le ministre. » Et comme il importait beaucoup à Bossuet de faire ressortir clairement cette doctrine, il fit encore au ministre deux ou trois autres questions semblables, et en reçut toujours la même réponse.

Alors mademoiselle de Duras, qui avait suivi la conférence avec beaucoup d'attention, se trouva convaincue de l'orgueil démesuré de sa secte, et qui est si contraire à l'esprit de l'Évangile, et sensée comme elle l'était, elle abandonna le calvinisme et se fit catholique. (*Relation de la conférence de Bossuet avec le ministre Claude*, parmi les Œuvres de Bossuet.)

Voir BAUDRY, *Gémissements d'un cœur catholique*, Lyon, 1847, 7e entretien et suiv., où sont rapportés sur le même sujet plusieurs excellentes réflexions de Fénelon.

protestant, en effet, tous les martyrs ne sont rien, tous les saints ne sont rien, tous les évêques, tous les papes, tous les millions de catholiques du temps présent et de tous les siècles passés ne sont rien. Seul avec son interprétation privée, il se fait supérieur à tous, les dédaigne tous, les condamne tous, à moins donc, à son sens, qu'une ignorance invincible ne les excuse devant Dieu. Ah! qu'il me soit permis d'en appeler au sens commun, au simple bon sens des protestants eux-mêmes ; qu'ils me disent si ce n'est pas là un orgueil, une présomption et une outrecuidance sans égale? Et pourtant, je défie tout protestant sincère de me dire si ce n'est pas là l'esprit que produit le protestantisme avec sa règle de foi. Si quelqu'un veut en douter, j'en appelle contre lui à l'analyse rigoureuse de cette règle, j'en appelle à la logique irréfutable des faits.

Et d'abord, n'est-il pas vrai que la règle du protestantisme est celle du libre examen des points doctrinaux? Qui pourrait le nier, puisque cette liberté d'examen constitue le fond et l'essence du protestantisme, en tant que celui-ci s'élève contre la règle de l'autorité, qui fait le caractère du catholicisme? Qu'on étudie tous les écrivains, oui, tous les écrivains polémiques protestants, sans exception d'un seul, et l'on verra l'accord unanime qui existe entre eux sur ce point ; ou verra que c'est de cela surtout qu'ils se vantent, qu'ils se glorifient, qu'ils se font un sujet de

triomphe, comme ayant secoué de cette manière le joug de l'autorité, qui ne captivait pas moins leur foi que leur raison (1).

Faisons un autre pas en avant. N'est-il pas vrai que cette liberté d'examen consiste à lire, à étudier, à interpréter la Bible, pour voir si l'on y trouve les articles de doctrine chrétienne proposés à croire sans égard aucun, soit au sentiment des Pères, soit à l'autorité des conciles, soit à la tradition (2) ? Qui de même parmi les protestants pourrait le révoquer en doute ? C'est la thèse même du protestantisme, puisque, s'il fallait s'en tenir à l'autorité, le protestantisme et son libre examen cesseraient d'exister (3) ; et

(1) Guizot, dans ses *Leçons sur la civilisation en Europe*, donne pour cause du protestantisme « le besoin senti par l'esprit humain de l'émancipation de l'autorité ; » et il ajoute que le protestantisme « n'a été qu'un effort extraordinaire fait au nom de la liberté, un vol hardi de la pensée humaine. » Voir Balmès, *le Protestantisme comparé au Catholicisme*, c. 1.

(2) LUTHER (Opp. lat., t. II, Jenæ, 1557, fol. 155) enseigne : « *In his quæ sunt fidei quemlibet christianum sibi papam et Ecclesiam esse.* » Dans la confession d'Augsbourg, art. 15, *apol.*, art. 8, Epitom. Comp. § 1, p. 643, on lit : Credimus, confitemur, et docemus, unicam regulam *et normam, ex qua omnia dogmata omnesque doctores* judicare oporteat, *nullam omnino aliam esse, quam prophetica et apostolica tùm V. tùm N. T. scripta.* Et dans les art. de Smalc. par. II, art. 2, p. 308 : *Ex Patrum verbis non sunt extrahendi articuli fidei : regulam habemus ut verbum Dei condat articulos fidei*, et præterea nemo ne angelus quidem.

(3) Terminons tout ce que nous avons dit jusqu'ici, par les

c'est avec bien de la raison que Rousseau disait à ses pasteurs génevois : Prouvez-moi qu'en matière de la foi, je suis obligé de me soumettre aux décisions de quelqu'un, et dès demain je me fais catholique. Liberté d'examen, et autorité à laquelle on doive déférer et se soumettre, sont deux idées contradictoires (1).

Avançons et faisons un pas de plus. N'est-il pas vrai que, si quelqu'un en lisant la Bible tombe sur quelque passage qui lui semble, d'après l'explication qu'il y attache, contenir évidemment un point de doc-

témoignages de quelques protestants. WIEDERFELD, dans son ouvr. *De homine S. Script. interprete*, Lipsiæ, 1835, P. IV, p. 68, n. 199, conclut ainsi sa discussion : *Quæ omnia efficiunt, ut* nulli Patrum, nulli episcoporum, *sive singuli, sive sint in concilio congregati, expositionem Scripturæ infallibilem tribuere nos liceat deceatque.* HASE, *Confessio fidei Ecclesiæ evangelicæ nostri temporis rationibus* accommodata, Leipsick, 1836, p. 1, n 266 : *Huic loco sufficit Scripturæ S. interpretationem è quâcumque externâ auctoritate exemptam litterarum libertati et scientiæ vindicâre.*

WEGSCHEIDER, *Instit. doct. christ.*, Par. theor., edit. S. Halæ, 1826, n. 255, p. 13 : *Præcipuum libertatis evangelicorum momentum est curare, ne jus suum Scripturam S. interpretandi* aliis *quam suæ rationis et veræ eruditionis terminis circumscribatur.*

(1) Voici ce passage entier de Rousseau : « Qu'on me prouve aujourd'hui qu'en matière de foi je suis obligé de me soumettre aux décisions de quelqu'un, dès demain je me fais catholique, et tout homme conséquent et vrai fera comme moi. » *Lettre écrite de la Montagne*, l. II. Et en effet, comme l'ajoute Guizot,

trine tel que la justification par la seule foi sans les œuvres, il pourra l'admettre et le croire fermement, quand même il aurait contre lui tous les Pères et tous les docteurs de l'Église catholique, et la croyance traditionnelle de tous les siècles? Et ce que je dis de cet article, je le dirais également de tout autre, et pour la même raison.

Faisons un dernier pas, et disons enfin : N'est-il pas vrai que celui qui se persuade que la doctrine qu'il suit est la seule vraie condamne tous les autres qui croient ou pensent différemment de lui, qu'ils soient peu ou plusieurs, ou même tout le monde, qu'ils soient anciens ou modernes, évêques ou simples fidèles? Je ne pense pas que personne élève là-dessus la moindre difficulté. Eh bien, qu'on recueille maintenant ces conclusions, qu'on les rapproche de ce que nous disions tout à l'heure, et on verra s'il s'y trouve une seule ligne, un seul mot d'exagération.

Prouvons aussi cette même vérité par les faits. Lorsque Luther se trouvait à la diète de Worms, et que les docteurs catholiques contre qui il disputait lui opposaient la doctrine de toute l'antiquité, que

« le catholicisme a l'esprit d'autorité; il la pose en principe avec une grande fermeté et une rare intelligence de la nature humaine; il est LA PLUS GRANDE, LA PLUS SAINTE ÉCOLE DE RESPECT QU'AIT JAMAIS VUE LE MONDE. » *Du catholicisme, du protestantisme et de la philosophie*, art. inséré dans la *Revue française*.

répondait-il? « A moins qu'on ne me convainque d'erreur par le témoignage de l'Écriture, ou par l'évidence de la raison..., je ne puis ni ne veux me rétracter » (1). De l'Écriture, bien entendu, interprétée à sa manière. Et, quant au reproche qu'on lui faisait de résister au souverain pontife, il s'en lavait en disant que ce ne serait pas le pape qui répondrait pour lui, quand il paraîtrait un jour devant Dieu (2). Calvin, dans ses *Institutions*, revient souvent sur cette même thèse, et plaint en général tous les Pères de l'Église de s'être éloignés de la saine doctrine, c'est-à-dire de la sienne propre (3). Pilet allègue aussi la même raison que Luther, pour prouver que chacun doit trouver par soi-même dans la Bible la vraie foi, c'est-à-dire les vérités à croire, au lieu de se mettre à la remorque de l'autorité comme font les catholiques, qui, pour ce motif même, ne peuvent être tranquilles dans leur croyance (4). Wegscheider a dédié

(1) AUDIN, *Histoire de la vie de Luther*, t. I, p. 392.

(2) Voici ses paroles : *Papa, tu conclusisti cum conciliis : nunc habeo ego judicium an acceptare queam, necne. Quare? Quia non stabis pro me, quando debeo mori.* Citation de Bellarmin, *De Verbo Dei*, l. III, c. 3.

(3) L. IV, *Institut.* c. 9, § 8, 10 et 13.

(4) Dans l'ouvrage *Facilité, certitude, raison en matière de foi*, in-12, par *S. Pilet-Joly*, ministre du saint Évangile, Genève, 1839, où entre autres choses il dit au catholique : « Votre âme est-elle tranquille ? Pensez-vous que le Seigneur admettra un compromis entre le mensonge et la vérité ?... Mais quelle paix y aura-t-il pour celni qui ue veut ni croire ni examiner ? »

ses *Institutions de la doctrine chrétienne*, c'est-à-dire de sa théologie rationaliste, à Luther, *Défenseur de la liberté;* Gesenius et Winer n'ont pas d'autre règle dans leurs dictionnaires hébraïques pour annuler tous les prophètes qui annonçaient le Messie dans l'Ancien Testament; c'est sur la même règle que Semler a basé son système d'*accommodation* (1), et il en est de même de tous les autres théologiens de cette école, au point que le protestant Jérusalem lui-même n'a pas pu dissimuler les horribles conséquences qu'entraîne après elle la règle dont nous parlons (2).

Après avoir ainsi confirmé nos preuves, reprenons le fil interrompu de notre raisonnement. Si saint Au-

(1) Le système d'accommodation consiste à dire que Jésus-Christ et les apôtres s'accommodaient dans leur enseignement aux opinions vulgaires du peuple, fussent-elles fausses, par exemple, sur l'existence des anges, sur la future résurrection des corps, et de même sur tout autre point.

(2) T. W. JÉRUSALEM, dans son ouvrage allemand qui a pour titre *Suite de considérations*, p. 463, s'exprime ainsi : « C'est une témérité incalculable de rendre suspectes les maximes de la religion, comme tout ce qu'il y a de plus saint pour l'homme, en inventant avec une impertinence sacrilége des interprétations violentes et forcées qui travestissent le texte sacré, dans des écrits publics, susceptibles de tomber entre les mains de la jeunesse, comme de toutes les classes de la société, et capables d'empoisonner pour ainsi dire l'humanité entière, et d'éteindre tout sentiment de respect pour Dieu et la vertu, comme on ne le voit que trop par les plus tristes effets. » Et c'est un rationaliste qui s'exprime ainsi !

gustin (1) a été en droit de dire que c'est l'orgueil qui enfante toutes les hérésies (et il n'entendait pas, comme on le voit, parler que de celles qui s'étaient élevées jusqu'à son temps), parce que c'est l'orgueil qui fait naître l'opposition à la doctrine de l'Église catholique, qu'aurait-il dit du protestantisme et de sa règle de foi, d'après laquelle chacun est autorisé à renverser de fond en comble tout ce qu'enseigne l'Église, à se préférer soi-même à elle, à la mettre en accusation, à l'appeler à son propre tribunal, et à prononcer contre elle une sentence de condamnation? Sera-t-il jamais possible de concilier cette règle, et la pratique qu'on en fera, avec cet esprit d'humilité, de déférence, de soumission, de docilité, qu'inspire l'Évangile, tel qu'il a été enseigné et pratiqué par les apôtres; avec cette immolation de l'esprit particulier qui unit toutes les intelligences à l'intelligence suprême; avec cette abnégation du *moi* dans l'ordre des croyances, sans lequel il ne pourrait y avoir de société religieuse telle que Jésus-Christ a voulu l'établir? Si l'apôtre écrivait à Tite de fuir, après un ou deux avertissements, l'hérétique qui refuserait de se rétracter et de se rendre à l'autorité de son évêque, comment Tite aurait-il pu suivre la recommandation,

(1) *Serm.* XLVI, *de Pastoribus*, n. 18. « Una mater superbia omnes (hæreticos) genuit; sicut una mater nostra catholica christianos fideles toto orbe diffusos.

ou pour mieux dire, l'ordre de l'apôtre, si cet hérétique, conformément à la règle de foi protestante, avait pu lui répondre qu'il était le juge souverain de sa foi, qu'il n'avait en vertu du libre examen trouvé de vraie que sa propre doctrine, et qu'il en savait plus que Tite lui-même, plus que tous les évêques du monde réunis, plus que tout ce qui composait l'Église?

Et qu'on ne dise pas que l'apôtre parle d'*hérétiques*, au lieu que les protestants ne sont pas hérétiques. Car comment les protestants ne le seraient-ils pas ? Qu'est-ce qu'un hérétique, si ce n'est celui qui, par un attachement opiniâtre à sa doctrine particulière ou à son sens privé, résiste et s'oppose à l'enseignement de l'Église, et s'attire de sa part, pour ce motif, sa juste condamnation ? L'autorité de l'Église supprimée, quel autre moyen restera-t-il pour discerner l'hérétique de l'orthodoxe? La différence de doctrine ? Pas le moins du monde, puisqu'en vertu de la règle protestante, chacun est indépendant par rapport à la croyance qu'il doit suivre ou professer ; personne donc ne peut le taxer d'hérésie ; car d'après son inspiration particulière de la Bible, il se tient assuré d'avoir pour lui la verité. Il peut, sans être désavoué par la Réforme, tenir seul contre tous les autres dont la doctrine serait différente ou contraire de la sienne. Ce système admis, il n'y a plus d'hérétiques au monde, il ne peut même

plus y en avoir, et c'est ce que nous avons démontré dans un de nos chapitres précédents (1).

Et en vérité, comment et par quelle raison les protestants ont-ils tenu et tiennent-ils encore pour hérétiques les gnostiques, les sabelliens, les ariens et d'autres semblables, sinon parce que l'Église les a condamnés comme tels? Qu'ils cherchent tant qu'ils voudront, ils ne trouveront pas d'autres motifs que celui-là de les taxer d'hérésie. Or cette même Église qui a condamné comme hérétiques Sabellius, Arius, Nestorius, etc., est celle qui a condamné également comme hérétiques Luther, Zwingle, Calvin, Socin, avec tous leurs partisans. Sabellius sera-t-il donc hérétique sans que Luther le soit? Nestorius le sera-t-il sans que Calvin le soit aussi? Arius le sera-t-il sans que Socin le soit de même? Eutychès sera-t-il hérétique, et Zwingle ne le serait-il pas? Quelle différence y a-t-il, s'il vous plaît, entre les uns et les autres? Mais, dira-t-on, Luther et ses pareils n'ont fait que réformer l'Église, et, pour employer leur langage, ils ont fait une œuvre d'*épuration* (2). Mettons à part

(1) Voir le chapitre III de cette première partie, article II, vers la fin.

(2) Les premiers réformateurs affectaient de déclarer que leur œuvre n'était pas une œuvre de *destruction*, mais seulement d'*épuration*, comme ils l'appelaient, et qu'ils n'auraient pu autrement exécuter leur dessein. Voir AMAND SAINTES, *Hist. critique du Rationalisme en Allemagne*, p. 20. Nous produirons plus loin les témoignages de saint Irénée et de Tertullien, pour

l'absurdité de cette prétention, et qu'on nous dise ce qu'a prétendu Pélage, sinon de réformer l'Église et de l'épurer de ses abus par rapport à la doctrine de la grâce? Qu'ont prétendu Nestorius et Eutychès, sinon réformer l'Église dans ses abus par rapport à la doctrine de l'Incarnation? Et de même, qu'ont prétendu autre chose tous les autres?

Parmi tous les hérétiques qui ont existé, quel est celui qui a jamais fait l'aveu de vouloir introduire une nouvelle doctrine, et n'a pas plutôt prétendu rappeler la doctrine dominante de son temps à sa pureté primitive, à ce qu'avaient, selon lui, enseigné les apôtres, à ce qui se lisait dans l'Écriture, vue à travers son prisme particulier? Qu'on ne dise pas non plus que l'Église a eu raison de condamner ces hérétiques, mais qu'elle a eu tort de condamner Luther et ses imitateurs. Par exemple, et de quel droit pourra-t-on faire cette exception? Quel est l'hérétique qui n'ait dit de même que l'Église avait eu raison de condamner tous les autres excepté lui? Qu'on eût demandé à Eutychès si l'Église n'avait pas eu raison de condamner comme hérétique Nestorius? Qu'on eût demandé à Nestorius si l'Église n'avait pas eu raison de condamner comme hérétique Arius? Qu'on eût demandé

faire voir que les anciens hérétiques voulaient aussi passer pour *réformateurs*, et non pas pour hérétiques. Il suffit pour le moment d'en faire la remarque.

à Arius si l'Église n'avait pas eu raison de condamner Sabellius? Il faut donc avouer, ou qu'il n'y a jamais eu d'hérétiques au monde, ou que, s'il y en a eu, s'il y en a encore, tous le sont, parce qu'ils sont tous condamnés comme tels par l'Église, à quelque époque que ce soit. Or l'Apôtre nous déclare qu'il y a des hérétiques, et que l'hérétique est celui qui s'oppose à la doctrine de l'Église, c'est-à-dire à la doctrine proposée à croire comme de foi par l'autorité légitime qu'a établie Jésus-Christ. Donc c'est cet esprit d'indépendance, d'orgueil, de folle présomption, c'est-à-dire un esprit tout contraire à l'esprit de soumission, de docilité, d'humilité, enseigné par Jésus-Christ dans l'Évangile, prêché et pratiqué par les apôtres, que celui qui constitue la règle de foi protestante. L'orgueil est le piédestal sur lequel se dresse le simulacre du protestantisme.

ARTICLE III.

La règle protestante, considérée au double point de vue *rationnel* et *moral*, est impraticable pour les croyants.

Deux choses à supposer. — La règle protestante ne saurait être *universelle*, — car le très grand nombre est de ceux qui sont dans l'impuissance physique — ou morale de lire la Bible, — et par manque d'instruction suffisante, — et par la nature même de la Bible. — C'est ce qui se confirme par le fait et par les aveux des protestants. — Chrétiens de la Bible. — Cette règle ne peut donc être celle qu'ait enseignée le Christ. — On ne fait dans le protestantisme que subroger une autorité faillible à la seule infaillible. — C'est une tyrannie exercée par les ministres sur le peuple, et par les confessions symboliques sur les ministres. — Autre preuve de fait, que la règle du libre examen n'est qu'un mensonge solennel — et une solennelle contradiction en pratique comme en théorie.

Pour qu'on comprenne bien l'exacte valeur de ce que nous nous sommes proposé de prouver dans ce nouvel article, il est bon de mettre en avant, par forme de lemmes, deux observations. La première est que Jésus-Christ a voulu que sa divine doctrine servît de moyen de salut à toute l'espèce humaine et à tous les individus qui la composent, sans en excepter un seul, et qu'il a dû, par conséquent, la rendre accessible, en particulier comme en général, à tous les croyants. L'autre est que, d'après la règle de foi du protestantisme, chaque individu non-seulement peut, mais même *doit* se former à soi-même, par la lecture

de la Bible, son symbole de vérités à croire. De ces deux prémisses, il s'ensuit, comme corollaire, que l'enseignement en question doit être proportionné aux forces intellectuelles et morales de l'homme, et susceptible d'être appliqué sans peine à tous les lieux, à tous les temps, à tous les individus. Il s'ensuit en outre, que cet enseignement doit être simple, populaire, clair, déterminé, certain, infaillible enfin, pour répondre aux desseins de Dieu, qui appelle tous les hommes au salut par le moyen de son Église, établie à cet effet, et fondée divinement pour l'universalité du genre humain.

Or, même en laissant de côté tout ce que nous avons établi dans les chapitres précédents, et qui s'applique en partie au sujet actuel, en comptant, dis-je, pour rien tout ce que nous avons dit jusqu'ici, nous voulons démontrer par bien d'autres raisons encore, que la règle du protestantisme est impraticable pour les chrétiens.

La *première* raison, c'est que cette règle ne peut être *universelle*, comme Jésus-Christ a voulu que le fût sa doctrine, aussi bien que la foi qu'il exige de tous et de chacun pour le salut. En effet, une universalité de ce genre doit souffrir exception de toute nécessité dans une grande partie, et même dans la plus grande partie des fidèles. Elle souffre exception dans tous ceux qui, par quelque imperfection physique, sont empêchés de pouvoir lire la

Bible. Tels sont tous les enfants, capables de connaître, d'aimer et de servir Dieu du moment où les premières vérités de la foi leur sont enseignées, et qui pourtant ne sont pas encore en état de pouvoir lire la Bible. Tels sont tous les gens simples et sans instruction, qui languissent dans une longue enfance, et néanmoins peuvent s'élever jusqu'à la connaissance de leur fin dernière, pourvu qu'on les instruise de vive voix, mais qui ne sauront jamais lire. Tels sont en général tous les enfants du peuple, et surtout du bas peuple, qui n'apprennent que tard et encore à peine les premiers éléments des lettres, et que l'enseignements oral seul peut instruire des vérités nécessaires. Tels sont les aveugles, les infirmes, qui peuvent recevoir l'instruction orale, mais non pas lire ou étudier la Bible, pour en extraire leurs articles de croyance; et bien d'autres classes encore et même nombreuses qui se trouvent dans la même condition ; il peut arriver même que des peuples entiers se trouvent dans cette impuissance : et tous néanmoins, au moyen de la foi, sont appelés au salut (1). Et ce que je viens de dire

(1) Tout le monde connaît le passage du livre III contre les hérésies, où saint Irénée parle de nations qui étaient tout entières chrétiennes, quoique la lecture et l'écriture y fussent ignorées. Voici ce passage: « Cui ordinationi assentiuntur *multæ* « gentes barbarorum eorum qui in Christum credunt, sine charta « et atramento scriptam habentes per spiritum in cordibus suis « salutem, et veterem traditionem fideliter custodientes. »

est vrai, même en supposant la civilisation aussi avancée qu'elle l'est de nos jours. Il est certain cependant que la connaissance des lettres était, il y a peu de siècles, incomparablement moins étendue qu'elle n'est aujourd'hui, et que, par conséquent, le nombre des ignorants était bien plus considérable; et pourtant personne n'a jamais dû manquer dans l'Église de Dieu d'un moyen nécessaire pour le salut (1).

A cette classe qu'empêche une impuissance physi-

(L. III *cont. hær.*, c. IV, n. 2, ed. Mass.) Ces nations ne seraient jamais devenues chrétiennes avec la méthode ou le système du protestantisme.

(1) Encore n'ai-je pas parlé de la classe nombreuse des pauvres qui sont hors d'état de se procurer une Bible. Qu'on dise, si l'on veut, que actuellement la Bible est distribuée gratuitement à bien du monde par les Sociétés bibliques, outre que l'invention de l'imprimerie a facilité les moyens d'en multiplier les exemplaires; encore faudra-t-il avouer qu'il n'en a pas toujours été ainsi. On sait qu'un exemplaire de la Bible, traduite par Wicleff, fut vendu, en 1429, au prix de quarante livres sterling, c'est-à-dire de mille francs à peu près, somme énorme pour ces temps-là; ce fait est attesté par Horne (*An introd.*, t. II, part. II, p. 64). Or Jésus-Christ a institué sa religion pour tous les temps comme pour tous les lieux.

Bien a pris à Luther de n'être venu au monde qu'un demi-siècle après que l'immortelle découverte de Guttemberg eut pu multiplier les exemplaires de la Bible. Cent ans plus tôt, son idée de faire lire la Bible à deux cent cinquante millions d'hommes, comme le dit avec esprit M. l'abbé Martinet, eût été accueillie par des éclats de rire, et l'aurait infailliblement conduit de la chaire de Wittemberg à l'hôpital des fous. *Solution des grands problèmes*, t. II, Paris, 3e édit., p. 32, 33.

que, il faut en ajouter une autre non moins nombreuse, composée de ceux qui sont dans l'impuissance morale de lire et d'étudier la Bible pour en extraire leurs articles de foi. Dans cette classe il faut mettre les paysans et les ouvriers, occupés du matin au soir, soit à la culture de la terre, soit à de pénibles métiers, pour se procurer à eux-mêmes et à leur nombreuse famille le pain de chaque jour gagné à la sueur de leur front. Il faut y ranger aussi les domestiques, les servantes, les subalternes ou employés, à qui leurs maîtres ou leurs supérieurs accordent à peine, même dans les jours de fêtes, le temps nécessaire pour remplir leurs devoirs religieux. A cette classe adjoignons encore tout ce qu'il y a de gens d'une intelligence tardive, d'une capacité presque nulle, et, en général, les militaires, les marins et d'autres de ce genre, dont il serait ridicule d'exiger qu'ils s'appliquent à l'étude de la Bible pour se former leur symbole de foi.

Ajoutez à tout cela, que les classes si nombreuses que nous venons d'énumérer, et d'autres encore que nous aurions le droit d'y joindre, manquent des éléments nécessaires pour s'assurer par eux-mêmes de leurs objets de croyance, s'ils ne doivent pas être condamnés à rester toujours à cet égard dans une déplorable incertitude. Destitués qu'ils sont, en général, de la connaissance des langues dans lesquelles ont été écrits originairement les livres saints, force est à eux

tous de s'attacher à une version, et à une version vulgaire de ce texte (1).

Mais s'ils le font, comme ils doivent effectivement le faire de toute nécessité, dès lors ils s'écartent de la règle du protestantisme, puisqu'il n'est ignoré de personne que les traducteurs, selon la secte à laquelle ils appartiennent, infiltrent dans leurs versions la croyance de leur secte, la font devenir, soit par des additions, soit par des retranchements, soit par des tours particuliers de phrases, de Bible divine, Bible luthérienne, calviniste ou anglicane, comme nous l'avons déjà démontré plus haut, et comme c'est attesté aujourd'hui par des preuves de fait de toute espèce (2). D'ailleurs, ces mêmes classes, manquant du cortége de connaissances et d'autres moyens nécessaires pour

(1) Episcopius voulait que tous les chrétiens indistinctement sussent le grec et l'hébreu pour pouvoir lire les livres saints dans la langue originale. Voir l'ouvrage *Le ministre protestant aux prises avec lui-même*, Lyon, 1836, p. 21.

(2) Voir *La lecture de la sainte Bible*, par Mgr Malou, Bruxelles, 1846, t. II, ch. XI, art. 3, où l'auteur fait voir avec le cortége d'une vaste érudition de quelle manière les luthériens, les calvinistes, les zwingliens, les anglicans, ont successivement, dans le cours de deux ou trois siècles, changé, corrigé, répudié leurs versions antérieures, comme défectueuses, maladroites, infidèles. Et c'était pourtant là la *pure parole de Dieu* pour le peuple qui, suivant les temps, s'en trouvait en possession. Et si c'était par hasard sur ces versions infidèles que le peuple eût formé son symbole, ce symbole lui-même aurait-il été pur ?

bien entendre la Bible et en retirer tous les avantages et tout le fruit que leur promettraient la science de l'antiquité, celle. des règles d'exégèse et de critique, l'analogie de l'Ancien et du Nouveau Testament, ne pourront jamais atteindre un pareil but. C'est l'aveu qu'a fait un auteur protestant, zélé propagateur de sa secte : « L'épître aux Hébreux, a dit Oster, est complétement inintelligible, à moins d'une connaissance étendue de toutes les parties du Vieux Testament » (1). Si cela est requis pour l'intelligence d'une seule épître, que ne faudra-t-il pas pour celle de tous les livres du Nouveau Testament?

On se convaincra encore bien davantage de l'impuissance où se trouvent les classes déjà énumérées d'acquérir la connaissance des Écritures indispensable pour y puiser leurs articles de foi, si l'on fait attention que la Bible n'est pas un livre ou un recueil populaire, d'une composition facile, simple et à la portée de la multitude. On trouvera peut-être pour l'affirmer quelques écrivains protestants du mérite le plus vulgaire, attendu que ce sont ceux-là qui se montrent toujours les plus aventureux dans leurs assertions; mais les savants ne feront qu'en rire, les savants qui ont sous leurs yeux les ouvrages presque sans nombre de commentateurs de toute espèce dont les bibliothèques sont remplies; les savants, à qui sont

(1) OSTER, *Le droit de tout l'homme*, p. 31.

familières les divergences d'opinions des hommes versés dans les sciences bibliques sur presque tous les points de la Bible; les savants, qui se voient arrêtés à chaque pas par les difficultés que leur offre le texte sacré, et ne peuvent sans épouvante et sans effroi en entrevoir la profondeur.

Les vérités dogmatiques ne sont pas comme de l'or épuré et réduit en monnaie dont on apprécie sans peine la valeur, mais comme de l'or renfermé dans des mines profondes, dont on ne peut l'extraire qu'avec beaucoup de fatigues. Or, telle est cette difficulté des livres saints, qu'on voit les savants eux-mêmes qui ont passé presque toute leur vie à leur méditation, comme à leur étude, succomber à la peine. Nous voyons en effet les divergences qui existent par rapport aux vérités même dogmatiques, parmi les diverses sectes qui partagent le protestantisme. Or, serait-ce une chose si facile de connaître et d'extraire de telles vérités? Se tiendraient-elles, pour ainsi parler, à fleur de terre et à la superficie? Et le peuple, et la plèbe, et la multitude, comment pourra-t-elle tenter seulement le plus difficile de tous les travaux, qui sera de discerner les objets de foi, et de les formuler avec précision? Je pense qu'aucun protestant de bonne foi n'aura le courage de le dire (1).

(1) Les efforts qu'ont faits les protestants pour prouver par mille et une citations la clarté de l'Écriture sont vraiment risi-

Vinet lui-même, qui avec une éloquence pleine d'emphase exalte le principe protestant, grâce auquel le fidèle ne reçoit plus, au travers de ce milieu humain qui est l'Église, des rayons pâles et mutilés, mais un torrent de lumières pures et chaleureuses qui irradient son esprit et embrasent son cœur, en le plaçant tête à tête avec le soleil des intelligences (1), n'oserait pas affirmer du bas peuple de sa secte, qu'il se place tête à tête avec le soleil des intelligences, en lisant et étudiant la Bible pour y trouver ou plutôt inventer sa propre religion. Non, je le répète, et jamais un semblable fait ne se vérifiera dans quelle que ce soit de tant de sectes protestantes. Je pourrais en donner pour preuve les aveux des ministres protestants eux-mêmes, qui jettent les hauts cris de ce que non pas seulement l'étude, mais la simple lecture de la Bible, est oubliée, négligée, abandonnée par le peuple. *La plupart*, écrivait Osterwald dès 1724, *ne s'y livrent pas; on ne saurait assez condamner tant de chrétiens* (protestants) *qui dédaignent de le faire* (2). En 1808, les pasteurs de

bles. Les faits ont mis à néant toutes ces allégations qu'ils nous opposaient dans tous leurs écrits.

(1) VINET, *Essai sur la manifestation des convictions religieuses*, Paris, 1842, c. IV.

(2) *La sainte Bible avec les nouveaux arguments et les nouvelles réflexions*, par J.-F. OSTERWALD, pasteur de l'église de Neufchâtel, Disc. prélim., p. V, Amsterdam, 1724.

Genève exprimaient leur douleur de voir la lecture de la Bible ne faire plus les délices que d'un très petit nombre de familles (1). *La Bible*, dit Boucher, *est peu lue à Paris. La savante Allemagne elle-même n'a pas profité de ses avantages comme elle aurait pu et dû le faire* (2) ; et bien d'autres témoignages semblables que je pourrais citer (3) ; mais ce serait superflu, puisque la chose parle d'elle-même. Comment donc tous ces gens-là pourront-ils se former leur symbole, pour avoir droit de s'appeler, comme ils le prétendent, les *chrétiens de la Bible?*

Oui, c'est de quoi se font gloire les protestants que d'être les *chrétiens de la Bible*, comme si c'était une chose si belle et si louable que d'avoir rejeté toutes les sources d'instruction, moins la Bible ; d'être allé directement puiser à la source suprême ; de n'avoir été instruits que par la parole de Dieu, et non par celle de l'homme. Que diraient-ils à un pur *astronome du ciel*, c'est-à-dire à un rustre ou bien à un oisif qui promènerait le soir ses regards sur le firmament? Sans doute qu'ils diraient à ces fainéants : Le firmament est la source de toute science astronomique ; on ne peut rien savoir en astronomie que ce qu'on voit dans le firmament. C'est là que cette belle science brille

(1) *Préface de la sainte Bible*, p. VI, Genève, 1805.

(2) *L'homme en face de la Bible*, p. 199-202.

(3) MALOU, l. c., où l'on trouve rapportés beaucoup de ces aveux.

en caractères d'or et d'azur. Tout le système de Newton s'y trouve jusqu'à la dernière syllabe; et il n'est vrai que parce qu'il s'y trouve. Or, quand ces bonnes gens pourront lire le système de Newton dans le firmament, et croire quelqu'un plus savant et meilleur astronome, parce qu'il sera un pur astronome du ciel, et qu'il n'aura lu ou consulté en cette matière que le livre du ciel, alors ils pourront vous parler avec plus de connaissance des *chrétiens de la Bible* (1).

Arrêtons-nous ici un peu, avant de passer outre, et demandons, non aux catholiques, mais aux protestants de bonne foi : Est-il croyable que le divin Sauveur, qui est venu au monde pour le salut de tous, ait voulu établir, comme règle de foi à ses enseignements, comme moyen de connaître ce que nous avons à croire pour devenir ses disciples et pour être sauvés, un moyen impraticable généralement, impraticable du moins pour la plus grande partie de l'espèce humain ; un moyen dont à peine un homme entre dix mille pourrait faire usage ; un moyen incertain et douteux, c'est-à-dire qui vous laisse dans le doute et dans une perpétuelle incertitude par son obscurité et sa profondeur ; un moyen sujet à abus par sa nature, qui peut si facilement être pris de travers, présenter mille équivoques, donner lieu à mille illusions,

(1) Voir *Remains of the late Rev.* RICHARD HURREL FROUDE, part. II, vol. I, c. IV, p. 89-90.

et qu'il ait voulu imposer à tous une obligation impossible à remplir, du moins pour la plupart ? Qui osera l'affirmer ?

Que si la règle de foi protestante est impraticable pour la plupart des hommes, et, redisons-le franchement, pour la généralité même, quelle est donc la règle dans le protestantisme que suit le peuple ? La seule règle catholique, oui, la seule règle catholique, qui est l'autorité ; avec cette différence toutefois, qu'à la place de l'autorité infaillible de l'Église reconnue par les catholiques, se substitue l'autorité individuelle de chaque ministre, autorité faillible de leur propre aveu, et sujette par le fait à de fréquentes erreurs. Et ceci est un point d'une si haute importance, qu'il mérite d'être développé avec soin, pour qu'on en apprécie toute la valeur.

En effet si, pour tant de raisons péremptoires que nous avons fait valoir jusqu'ici, le peuple est incapable de se former son symbole, de formuler avec toute l'exactitude nécessaire les vérités de foi par la lecture de la Bible, il est donc indispensable qu'il reçoive de quelque autre ce symbole déjà fait et formulé. Or, qui sera chargé de ce travail ? Dans le protestantisme, si l'on tient à sa règle, il ne saurait y avoir ni tribunal, ni synode revêtu d'une autorité suffisante, ni corps enseignant établi à cet effet ; mais chaque individu est *acéphale* ou *autocrate*, c'est-à-dire pleinement indépendant en matière de foi : en un mot, cha-

cun doit se former sa foi par soi-même. Cette foi cependant, si tant est que c'en soit une, n'est autre pour chacun que celle que son ministre lui enseigne, qu'elle soit d'accord ou non avec celle du reste de sa communion, et c'est ainsi que chaque ministre ou pasteur impose sa propre croyance à tout le peuple plus ou moins nombreux qui le suit. C'est donc la foi du ministre qui devient la foi du peuple, et le peuple la reçoit aveuglément et uniquement sur l'autorité du ministre, sans autre assurance, sans autre garantie. Et voilà comment les sectes se maintiennent et se perpétuent, c'est-à-dire par le moyen du peuple crédule, séduit et livré à la merci d'un guide si peu sûr, et même si trompeur. Si un ministre devenait socinien, unitaire, rationaliste, comme cela n'est pas rare de nos jours chez les protestants, dès lors le peuple qu'il préside perdrait avec lui ce reste de foi positive, ces débris d'articles de foi qui, par une heureuse inconséquence, ont été conservés jusqu'ici dans plusieurs communions dites orthodoxes.

Et qu'on ne dise pas que, si le ministre s'écarte du sentiment de sa communion, il pourra être rappelé au devoir ou destitué de sa place ; car ce procédé même est une contradiction manifeste avec la règle du protestantisme, une négation pratique de cette règle, une substitution à compter de plus de la règle catholique ou de la règle d'autorité. Qn'on dise tout ce qu'on voudra, on ne sortira jamais de ce cercle. Terrible

condition de ce malheureux peuple dans les communions protestantes, condamné sans remède à être le jouet et la dupe des variations et des caprices d'autrui ! Et ils se diront encore les ***chrétiens de la Bible***, les fils du ***libre examen***, les protestants de ***conviction?*** Il n'y a pas de tyrannie qui égale la conduite des ministres par rapport au peuple qui leur est confié (1). Malheur à quiconque, surtout dans le menu peuple, oserait contredire, en matière de doctrine, l'enseignement qui lui est imposé ! Des persécutions de toutes sortes, directes ou indirectes, viendraient bientôt l'atteindre irrémissiblement, comme cela se pratique tous les jours chez les protestants par ceux-là mêmes qui, si l'on veut les en croire, reçoivent leurs inspirations de la Bible.

Mais une autre preuve, ni moins forte ni moins évidente, de la substitution pratique du principe d'au-

(1) C'est ce qu'ont enfin reconnu et avoué plusieurs protestants sincères. Voir *La religion du cœur*, par BAUDRY, où l'on trouvera rapportés plusieurs de ces aveux. Qu'il nous suffise ici de citer les paroles du ministre Banty, qui, dans le *Bulletin de la délégation des classes*, demande, p. 7 : « A quel âge est-on appelé à la confirmation du vœu du baptême pour l'admission à la sainte Cène ? — A seize ans. — Or, je vous le demande, EST-CE EN VERTU DU LIBRE EXAMEN, ou sur l'AUTORITÉ que nous nous engageons alors ? »

Et le ministre CORREVON, *ibid.*, p. 97, ajoute : « Notre Église vaudoise est une ÉGLISE-ÉCOLE COMPOSÉE D'ENFANTS SANS INTELLIGENCE. »

torité individuelle à l'autorité de l'Église à l'égard du peuple protestant, est celle que nous fournit la manière dont leurs croyants se conduisent dans les cas difficiles. Lorsque, par suite de quelque rencontre ou de quelque circonstance particulière, un prêtre de l'Église catholique propose à un homme du peuple une difficulté quelconque par rapport à la secte dont il fait partie, et que cet homme ne trouve pas moyen de s'en tirer, aussitôt il fait appel à son ministre, conformément aux instructions qu'il en a reçues. Toute sa ressource consiste à dire sur-le-champ : Il faudrait entendre notre ministre ; notre ministre pourrait bien répondre ; pour moi, je ne saurais que dire, mais il est bien sûr que le ministre saurait se tirer d'embarras et résoudre cette difficulté. Or, qu'est-ce que cela prouve ? Cela prouve jusqu'à l'évidence la vérité de tout ce que j'ai affirmé, savoir : que le peuple n'est pas protestant par la conviction qu'il aurait puisée dans la lecture de la Bible, *par ces vifs rayons d'un torrent de lumières qui auraient irradié son esprit et embrasé son cœur*, mais uniquement par les rayons pâles et à demi éteints de l'autorité de ceux qui la lui ont communiquée. Cela prouve jusqu'à l'évidence que la foi du peuple est la foi du ministre, si toutefois il en a une, et rien de plus ; cela prouve jusqu'à l'évidence que, quand on affirme que l'essence du protestantisme consiste dans le libre examen qui accompagne la lecture de la Bible, c'est une fausseté ma-

nifeste, c'est un vil mensonge, si ce n'est pas plutôt un mot vide de sens ; cela prouve jusqu'à l'évidence que l'on n'est protestant que par le principe que l'on condamne, le principe d'autorité, qui, s'il était admis en théorie, comme il l'est en pratique, tuerait aussitôt et anéantirait le protestantisme ; cela prouve jusqu'à l'évidence la contradiction répétée ou perpétuée de siècle en siècle parmi les protestants entre ce qu'ils admettent en spéculation et ce qu'ils font en pratique.

Enfin, cela prouve jusqu'à l'évidence l'inévitable nécessité de cette contradiction, puisque, si l'on niait en théorie que le protestantisme consiste dans la pleine indépendance de chacun par rapport à toute autre autorité que celle de la Bible ou de la pure parole de Dieu, dans la liberté absolue de l'examen qu'est obligé de faire chaque individu, on renverserait d'un coup l'arbre entier du protestantisme, qui ne doit son existence qu'à ce principe ; et, d'un autre côté, si on le mettait en pratique, il n'y aurait plus personne, au moins parmi la multitude, parmi toute la masse du peuple, qui professât ou pût du moins professer le protestantisme, personne dans tout ce nombre n'étant, comme je l'ai fait voir, capable de se former à lui-même son symbole. Puis donc qu'on doit s'en rapporter pour cela à quelque autorité, le bon sens tout seul ferait admettre l'autorité de l'Église, qui est la plus grande de toutes les autorités, de préférence à

l'autorité individuelle du premier venu, du premier aventurier qui se présenterait, sans dire seulement qui il est, d'où il vient, et ne pourrait fournir d'autre garantie de tout ce qu'il enseigne que sa propre persuasion ou conviction, quelque trompeuse qu'elle fût, supposé encore qu'il ne l'eût pas reçue d'un autre.

Mais il y a quelque chose de plus : c'est que, si la règle du protestantisme était observée, on verrait cesser dès lors le ministère de la prédication, puisque, dans cette hypothèse, il n'y aurait tout au plus qu'à distribuer à chacun une Bible, en lui laissant le soin de faire par lui-même le reste, sans se permettre rien davantage, si ce n'est quelque exhortation morale, l'administration du baptême et la distribution de la Cène. J'ai dit : ***tout au plus distribuer une Bible***, par la raison que, dans le système protestant, ce serait à l'individu à se former même le canon des livres qu'il juge sacrés et inspirés. Rôle qui certes n'est pas trop facile, comme cela est évident, et dont les marchands de bœufs et les fabricants d'allumettes ne se chargeraient pas sans peine. Disons-le donc encore une fois : condition vraiment singulière que celle du protestantisme, qui, sans sa règle adoptée en théorie, ne serait jamais né, et avec sa règle réduite en pratique cesserait de vivre.

ARTICLE IV.

La règle protestante, considérée au double point de vue *rationnel* et *moral*, est impraticable pour la conversion des infidèles.

La règle de foi est identiquement la même pour les fidèles et les infidèles. — Les protestants, par l'enseignement muet de la Bible, contredisent la Bible, qui prescrit l'enseignement oral. —Sociétés bibliques.—La Bible est ou inutile ou nuisible aux infidèles : — Ils sont pour la plupart incapables de la lire,— et à plus forte raison de l'entendre— et d'en comprendre le sens ; — par la défiance que leur inspirent les nouveaux missionnaires bibliques, — parce qu'ils sont incapables d'en extraire les articles de foi. — Usage que les infidèles font de la Bible. — Supplément imaginé par les nouveaux apôtres. — Cet apostolat est contraire à la fin que Jésus-Christ s'est proposée. — Aussi n'a-t-il jamais été pratiqué dans les siècles antérieurs, — pas même par les premiers protestants. — Premiers essais de missions dans le protestantisme. — Institution des sociétés bibliques. — Autre supplément imaginé par les sociétés bibliques. — Mais tout a été inutile. — Emphase ridicule des sociétaires bibliques.

La règle de foi ne doit pas être autre pour les infidèles que pour les fidèles, mais elle doit être la même pour tous. Aussi l'Église catholique n'a-t-elle pas pour ces deux classes deux règles différentes. Il en est de même dans le système protestant, suivant lequel, de même que les fidèles peuvent et doivent, en lisant la Bible, se former chacun par eux-mêmes leurs articles de foi, leur symbole, leur synthèse de

croyances, ainsi les infidèles peuvent et doivent le faire chacun pour eux-mêmes. Autrement on en viendrait à anéantir la règle par les raisons dites plus haut. La même chose doit se dire du canon ou de l'ensemble des livres saints qui constitue l'intégrité de la Bible.

Que telle soit au fond la pensée des protestants par rapport à la propagation de la foi chez les infidèles, c'est ce qu'ils ont prouvé par les faits. Eux qui dans tous leurs actes ne veulent pas, ou du moins protestent ne vouloir pas suivre d'autre règle que la pure parole de Dieu, ils s'en éloignent ouvertement en ce point même, en substituant à l'enseignement oral, prescrit par Jésus-Christ à ses apôtres et à leurs successeurs, l'enseignement muet, et de leur propre autorité, c'est-à-dire sans que la Bible les y autorise, ou plutôt quoiqu'elle prescrive le contraire. Cet enseignement muet consiste dans la distribution des Bibles. Ils ont fondé à cette fin les sociétés bibliques, toutes affiliées à la société-mère de Londres; ces sociétés ensuite s'imposent d'énormes contributions annuelles pour faire traduire la Bible dans les divers idiomes des nations infidèles et la vulgariser ainsi parmi ces peuples, pour la faire imprimer, et pour payer soit les marchands, soit les artisans, tailleurs, cordonniers, forgerons, menuisiers, auxquels, sous le nom de missionnaires, on commet la charge d'en faire la distribution dans les divers pays. Il est vrai que,

pour encourager ces nouveaux apôtres à bien remplir leur tâche, on leur assigne aussi une pension convenable pour leurs femmes et leurs enfants, et que, si leur famille vient à s'augmenter dans le cours de leur apostolat, on augmente aussi à proportion la pension qu'on leur fait. De là le soin empressé de chacun d'eux, dans les comptes-rendus qu'ils présentent chaque année de leurs succès, d'enregistrer de même chaque nouveau-né de leurs femmes (1).

Au reste, il est incontestable que les protestants ont choisi la Bible comme moyen d'exercer leur apostolat; de sorte qu'ils entendent évangéliser tous les peuples et toutes les nations infidèles par la distribution qu'ils leur font à pleines mains de Bibles mises en langue vulgaire. Or une question se présente ici d'elle-même : savoir si cette manière d'évangéliser les peuples est avantageuse, si elle est un moyen propre à propager la foi, ou, en d'autres termes, si cette règle protestante est praticable pour les infidèles. Je réponds sans hésiter que non, et voici les raisons qui me convainquent de la nullité d'une telle méthode.

(1) Dans un de ces comptes-rendus envoyés à la Société biblique, un de ces missionnaires, il y a peu d'années, ne mentionnait aucun fruit qu'il eût recueilli de ses fatigues et de ses sueurs; mais, en revanche, informait la Société que sa femme avait mis au monde un petit garçon, et que la mère et l'enfant jouissaient d'une bonne santé.

Première raison. C'est que la Bible sans antécédents, ou sans une autorité qui lui serve de garantie et la fasse respecter des infidèles, est de nulle valeur à leurs yeux. Car, comment l'infidèle pourra-t-il se persuader que le volume qu'on lui présente contient la parole de Dieu, s'il n'a pas même la notion du vrai Dieu? Comment pourra-t-il préférer ce livre à ceux qu'il tient pour sacrés par tradition de ses pères, et qui contredisent le nouveau qu'on voudrait leur substituer? Quelles assurances en obtiendra-t-il, quelles garanties? S'il s'agit de mystères, ces mystères, par leur simple énoncé, seront pour lui des énigmes indéchiffrables; s'il s'agit de dogmes, d'observances, de rites, les préjugés de son éducation ne lui en inspireront que de l'horreur, à raison de leur opposition à ses croyances et à ses habitudes antérieures. Par exemple, dans ces contrées de l'Inde où les animaux sont réputés sacrés et inviolables, si quelqu'un venait à lire que Salomon, à la dédicace du temple, immola plus de vingt mille bœufs et plus de cent mille béliers, il serait saisi d'horreur, et il en serait de même de beaucoup d'autres faits de l'Écriture (1). Les préceptes moraux n'auront pas pour lui plus de valeur que les leçons de ses sages et de ses

(1) C'est ce qu'atteste positivement l'abbé Dubois, qui a passé dans l'Inde plusieurs années en qualité de missionnaire, dans les lettres qu'il a écrites sur ce sujet.

philosophes (1). Ainsi donc, ou cette imprudente distribution de Bibles aux infidèles leur est absolument inutile, ou elle leur est nuisible en les prévenant contre la religion qu'on voudrait leur faire embrasser. Si donc on veut que la lecture de la Bible devienne profitable aux infidèles, il est indispensable que leurs esprits y soient préparés par l'instruction orale, et que le livre qu'on leur met entre les mains ait pour recommandation la parole vivante et l'autorité de son interprète.

Seconde raison. Accordons même que l'infidèle soit pénétré pour ce livre d'un respect religieux, sera-t-il capable de le lire? Il est certain, pour la plus grande partie d'entre eux, que non. Et c'est là en particulier ce qui me porte à dire que la règle des protestants est impraticable pour les infidèles. En effet, si malgré les moyens si multipliés qui abondent en Europe en tous genres, et de livres, et d'instituteurs, et d'institutions, et de corporations religieuses des deux sexes, si malgré tant de motifs d'émulation qu'a le peuple pour s'instruire, la plus grande partie néanmoins reste toujours sans instruction et sans aucune teinture

(2) Voir l'*Histoire de la Philosophie*, par l'abbé J.-B. Bourgeat, t. I, *Philosophie orientale*, Paris, 1850. Dans cette histoire sont rapportés avec beaucoup d'exactitude les principes moraux qui ne le cèdent guère aux philosophes de la Grèce et de l'Italie venus depuis, et qui même leur sont supérieurs sous quelques rapports.

des lettres, que dirons-nous de tant de peuples qui sont, ou totalement privés, ou du moins à peu près dépourvus de ces moyens; de ces peuples, qui non-seulement manquent de motifs d'émulation pour s'instruire, mais même ont mille obstacles qui les empêchent de s'y porter, tels que l'extrême misère où ils vivent, le besoin de travailler du matin au soir pour y subvenir, la nudité, la faim, la vie distraite qu'ils mènent, etc.? Et c'est ce qui se voit dans les pays les plus rapprochés de la civilisation, assujétis aux Européens ou à des peuples policés de l'Amérique. L'illusion où nous tombons quelquefois à l'égard de ces contrées éloignées de nous vient de ce que nous avons coutume de juger ces peuples d'après nos idées, au lieu de former nos idées d'après l'état de ces peuples. Pour corriger cette illusion, il est indispensable d'interroger les voyageurs : alors nous en porterons un jugement qui se rapprochera davantage de la réalité. Que devrons-nous penser ensuite de ces innombrables tribus nomades et sauvages qui passent leur vie errante dans les forêts, sur les montagnes et dans les déserts, qui vivent de pêche et de chasse, et ressemblent à des brutes plutôt qu'à des hommes? Comment pourront-ils lire le livre qu'on leur jette dans leurs huttes ou dans leurs bois? Il serait ridicule de le penser. Faudra-t-il donc abandonner ces malheureux peuples, et les juger incapables de faire partie de la grande famille à laquelle pourtant ils doivent appar-

tenir? Je ne pense pas qu'il y ait un seul protestant qui ose le dire. Que faudra-t-il donc faire enfin? Hélas ! rien autre chose que de changer la manière de les évangéliser

Troisième raison. Dans l'hypothèse même que les infidèles puissent lire la Bible qui leur est distribuée, seront-ils capables de l'entendre? Et notons bien que je parle ici non de l'intelligence logique, ou comme d'autres diraient, *formelle*, mais simplement de l'intelligence grammaticale, de l'intelligence matérielle des mots. Je réponds qu'au moins la plupart n'en sont pas capables. Car on sait qu'une grande partie des langues usitées chez les peuples infidèles très éloignés de nous nous sont à peine connues. Tout au plus en a-t-on quelques notions très superficielles par les marchands en bien petit nombre qui ont commercé parmi ces peuples. Or ces marchands sont ceux qu'emploie la Société biblique pour traduire la bible dans ces bizarres idiomes. D'où il suit qu'il se commet bien souvent des erreurs des plus graves, qui altèrent le sens de l'Écriture, et le changent même quelquefois de manière à ce que la version ne s'accorde plus avec le texte, quelquefois encore lui donnent un sens tout opposé, comme on l'a démontré de plusieurs de ces versions. Et ce n'est pas merveille : car s'il est difficile de faire des versions exactes de la Bible, même dans nos langues, et que ce soit une nécessité de les retoucher continuellement, de les corriger sans cesse

d'après les critiques savantes qui en sont faites, comme cela se voit tous les jours en Angleterre, en France, en Allemagne, tellement que quelquefois il a fallu substituer de nouvelles versions aux versions antérieures à cause des défauts et des erreurs graves qu'on y découvrait (1), il est encore bien plus difficile de faire une bonne version dans une langue très imparfaitement connue (2). Chaque langue a ses idio-

(1) Voir *Apparatus biblicus*, P. CHERUBINO DE SAINT-JOSEPH, Bruxelles, vol. IV, diss. XIV; LELONG, *Bibliotheca sacra*, t. I.

(2) Le célèbre ABEL RÉMUSAT, quoique favorable autant que personne à la Société biblique, confesse ingénument qu'il est impossible d'avoir une version de la Bible en langue chinoise. « Personne, écrit-il, n'est plus que moi convaincu de l'utilité de cette version chinoise; mais personne aussi n'en sent mieux les difficultés : elles sont telles, à mon avis, que les plus habiles sinologues européens, aidés d'un savant théologien et de quelques néophytes chinois bien instruits des sciences de la Chine, auraient encore de la peine à les surmonter entièrement. » (*Moniteur universel* du 2 novembre 1813, n. 1240.) De même, MALCOLM, après avoir démontré les difficultés intrinsèques d'une version chinoise de la Bible tirées du caractère de la langue, conclut : « Il serait donc impossible de traduire les Écritures saintes par écrit dans la langue du peuple, quoiqu'on pût peut-être les faire comprendre par une explication orale. » Le brahme Ram-Malun-Roy, interrogé en 1828 par le savant anglais Ware si les versions indiennes de la Bible étaient exactes, lui répondit : « Je dois répondre non à la question que vous me faites. C'est une chose extrêmement difficile que de rendre les idées exprimées par les langues d'Occident dans les langues d'Orient, *et vice versa*. (*Nouveau Journal asiatique*,

tismes, ses manières particulières de s'exprimer, qu'il est impossible, si l'on ne connaît la langue à fond, de traduire exactement. Joignez à cela que la Bible renferme bien des locutions consacrées à exprimer des notions et des idées religieuses dogmatiques auxquelles il n'y a rien qui corresponde dans aucune autre langue, parce que les peuples qui n'en ont pas l'usage manquent de l'idée, et par conséquent de l'expression. Tels sont, par exemple, les mots de *justification*, de *mortification*, d'*humilité*, de *sainteté*, et beaucoup d'autres semblables : or, comment traduire la Bible dans des idiomes totalement étrangers à ces idées, et aux locutions qui les expriment ? Que s'il en est ainsi, comment les infidèles pourront-ils entendre les versions de la Bible qu'on leur présente ? Remarquons enfin que de toutes les langues qui se parlent sur les divers points de

t. II, p. 531.) M. WHITE, parlant de ces mêmes versions, après avoir confessé qu'elles sont *aussi bonnes que les circonstances le permettent*, observe que les traducteurs ont adopté dans quelques parties de la version de l'Indostan un langage profane et lubrique, dont les païens ne se servent que dans leurs poésies érotiques. (*Journal asiatique*, t. II, p. 180, Paris, 1825.) Le célèbre orientaliste SYLVESTRE DE SACY n'a pas porté un autre jugement sur les versions de la Société biblique faites en persan, et qu'il appelle inintelligibles. (*Considérations sur les nouvelles traductions des livres saints*, etc. *par la Société biblique*, dans le *Journal des savants*, juin 1821, p. 323, 377.) Beaucoup d'autres expriment les mêmes aveux par rapport aux versions faites en langues océaniques.

la terre, ce n'est encore que la moindre partie qui soit connue même imparfaitement des Européens, et que par conséquent l'apostolat biblique est impossible à l'égard d'un nombre infini de peuples. Et en effet, après quarante-sept ans d'efforts, la Société biblique est à peine parvenue à donner les versions de la Bible en cent ou à peu près cent dix idiomes différents, tandis que les langues parlées par les peuples connus sont au-dessus de mille (1). Qu'en sera-t-il ensuite de tant de dialectes de chaque langue, propres à des pays entiers où l'on ignore la langue dominante? Et je demanderai de nouveau : Tous ces peuples devront-ils être abandonnés? La porte du salut leur sera-t-elle fermée pour toujours, ou au moins pour plusieurs siècles? Ne seraient-ils donc pas appelés à s'asseoir au banquet nuptial de l'Agneau sans tache? A Dieu ne plaise! c'est pour eux aussi qu'a été immolée dans le sacrifice sanglant de l'amour divin la céleste victime. Il reste donc uniquement à dire que la règle du protestantisme est impraticable pour les infidèles.

Quatrième raison. Dans la supposition que les infidèles entendent le sens grammatical de leurs versions bibliques, en comprendront-ils le sens logique ou formel ? Je le nie encore, et j'allègue pour raison de cette réponse la difficulté de la chose en elle-même. Quoi

(1) Voir Malou, ouvr. cité, t. II, p. 466-476.

que les premiers protestants aient pu dire, dans l'ivresse de leur enthousiasme, comme nous l'avons vu, de l'éblouissante clarté de la Bible, c'est une chose certaine que la Bible est le plus obscur et le plus difficile de tous les livres, comme le démontrent, à part toute autre considération, tant de communions opposées dans le protestantisme même et dont les discordances n'ont pas d'autre origine. Or, voici l'argument que j'infère de cette observation : Est-il possible que des peuples abrutis, ignorants, sauvages au plus haut degré, soient capables d'entendre le vrai sens de l'Écriture sainte; des peuples non-seulement novices, mais même, comme je le suppose, tout à fait étrangers à la religion de Jésus-Christ; pendant que des hommes nourris et élevés dans le christianisme, aidés de tous les moyens d'instruction, munis de tous les secours de la science, formés dès leurs premières années à lire et à étudier la Bible, n'ont jamais pu arriver à s'accorder entre eux sur son véritable sens, et non-seulement n'ont pu s'accorder, mais tout au contraire se sont divisés et subdivisés en plus de cent partis différents, par la prétention que chacun avait, et qu'il peut avoir encore de l'avoir mieux entendue que tous les autres, et se font pour cela les uns aux autres une âpre et implacable guerre? C'est impossible à supposer.

Cinquième raison. Supposons cependant, par impossible, que ces infidèles l'entendent : pourront-ils

jamais se fier aux versions qu'on leur distribue? Non, assurément. Les motifs, en effet, ne leur manquent pas de s'en défier, et de soupçonner même avec fondement qu'on cherche à les séduire. Ils peuvent, sans témérité et sans injustice, se demander à eux-mêmes si ces versions sont bien fidèles, et contiennent réellement la pure parole de Dieu, ainsi qu'on veut le leur persuader. Les prétendus missionnaires qui le leur disent n'ayant leur mission d'aucune autorité qui soit respectable à leurs yeux, d'aucune Église qu'ils reconnaissent comme divine, et n'ayant à leur présenter aucun caractère surnaturel qui les recommande personnellement, aucun motif de crédibilité qui puisse les déterminer à croire sur leur parole à l'entière conformité de leur version avec le texte original, ils ne voient en eux que des commerçants qui viennent avec leurs femmes et leurs enfants chercher fortune sur leurs terres; et comment pourront-ils se convaincre que ce ne soient pas des aventuriers abordés dans leur pays (1)? Leurs soupçons doivent s'ac-

(2) Outre les preuves rapportées par Hœninghaus, ouvr. cit., c. IX, et beaucoup d'autres qu'on pourrait donner pour établir que les missionnaires protestants gagnent plus de livres sterling que d'âmes, sans excepter même ceux d'entre eux qui cherchent réellement à gagner ces dernières, je me contenterai d'en citer ici un exemple. M. Oukes, un des premiers missionnaires protestants de l'Australie, est parvenu à un âge si avancé, que, par décision de la cour suprême, ses affaires, et entre autres celles de sa mission, ont été remises en curatelle



croître encore, quand ils voient ces hommes n'être pas d'accord entre eux-mêmes et chercher à les attirer chacun dans son parti ; quand ils les entendent s'expliquer différemment les uns des autres, se contredire les uns les autres : l'anglican, par exemple, faire la guerre au méthodiste, le presbytérien à l'épiscopal, le calviniste au luthérien, et chacun affirmer de sa propre doctrine qu'elle est l'unique vraie, la seule fidèlement rapportée dans le livre qu'ils leur mettent entre les mains. Quelle sécurité, quelles garanties peuvent avoir ces malheureux pour calmer des appréhensions si justes, des soupçons si légitimes ? Ils n'en peuvent avoir aucune. Et pourtant il s'agit pour eux d'une affaire de la plus haute importance. Que serait-ce donc, s'ils venaient à découvrir qu'effectivement ces traducteurs de Bibles ont été pris en faute plus d'une fois, et ont été convaincus par leurs frères d'Europe d'une déloyale infidélité dans leurs versions (1). Et c'est ce qui ne serait pas du tout im-

à sa famille. Or, par son honnête industrie, il s'est trouvé avoir amassé une fortune immense, savoir plus de 100,000 livres sterling, c'est-à-dire plus de 2,400,000 francs à partager entre les membres de sa famille. Miss Hutchinson, épouse de sir Hutchinson, missionnaire wesleyen, aura pour sa part plus de 10,000 livres sterling, ou de 240,000 fr. (*Australasie Review*, août 1842.) D'autres sont tout occupés à acheter des terrains et à se faire des établissements dans ce pays. (*L'Univers*, 5 août 1842.)

(1) Voir dans l'*Apparatus biblicus*, du P. CHERUBINO DE

possible, en supposant seulement l'entrée dans ce pays de quelque missionnaire catholique, qui les mettrait au courant de semblables fraudes. Alors, comme on le voit, tout le fruit à recueillir de cet apostolat s'évanouirait pleinement.

Sixième raison. Accordons libéralement toutefois que les infidèles donnent leur confiance entière à ces distributeurs de Bibles, et tiennent pour sincères les versions qui leur sont mises entre les mains : seront-ils en état d'extraire de ce livre par leurs seuls moyens les vérités à croire et à professer ? pourront-ils avec cela composer, formuler leur symbole de foi ? Le lecteur me prévient pour répondre à ma place qu'ils ne le sauraient absolument. Ils ne le peuvent, parce que c'est trop au-dessus de leur propre capacité. En effet, c'est à quoi ne réussiraient pas, je ne dirai pas seulement les simples fidèles, quoique nés dans le sein du christianisme, élevés dans ces idées, formés par tant d'instructions, placés par le privilége

SAINT-JOSEPH, t. IV, diss. XIV, les accusations mutuelles d'infidélités et d'altérations de toutes sortes dans leurs versions de la sainte Écriture que s'adressaient les uns aux autres les novateurs du XVIe siècle et leurs partisans; on y verra comment les calvinistes accusaient de falsifications manifestes, en en fournissant les preuves, les versions luthériennes, comme les luthériens, à leur tour, taxaient de même les versions calvinistes et zwingliennes. Et ces falsifications se sont continuées jusqu'à nos jours, comme l'a prouvé Mgr Malou dans son ouvrage, spécialement par rapport aux versions anglicanes.

de leur naissance dans une atmosphère religieuse ; mais pas même les savants les plus exercés, qui ne se trouveraient pas peu embarrassés si on leur demandait à chacun, ou bien encore à plusieurs ensemble, une profession bien nette de foi positive, et il est certain qu'ils n'y parviendraient pas. Si quelque catholique voulait se donner du plaisir en disputant contre un ministre protestant, même de ceux qui passent pour les plus instruits, il n'aurait qu'à le presser de faire sur chaque article sa profession de foi positive et parculière, commune cependant à la secte dont il est le ministre ; il verrait pår le fait que ce ministre ne serait pas dans le cas de la lui faire. Pour lever cette difficulté, ou pour mieux dire, cette impossibilité de former un symbole de ce genre qui ait l'assentiment de tous, les protestants ont imaginé d'avoir recours à deux expédients, selon la différence de dispositions des deux classes entre lesquelles ils se partagent. L'un a été de renoncer à tout symbolisme de foi positive, pour professer le piétisme et le sentimentalisme, c'est-à-dire pour suivre, sans s'inquiéter d'autre chose, un aveugle instinct de sentiment religieux ; le second, de faire la guerre aux livres symboliques, c'est-à-dire aux professions ou confessions de foi, comme contraires à l'essence du protestantisme (1). Sem-

(1) Les piétistes et les sentimentalistes se sont déclarés les premiers contre tout symbolisme, comme source de divisions pour

blables les uns et les autres sur ce point à un général d'armée qui, voyant une bataille perdue et ses affaires désespérées, crie à ses soldats : *Sauve qui*

ceux qui professent des symboles divers. Voir AMAND SAINTES, *Hist. critique du rationalisme en Allemagne*, ch. XVII. Puis sont venus les rationalistes, qui ont donné aux symboles leur coup de grâce. En Suisse, dans le canton de Vaud en particulier, la confession helvétique a été abolie par un décret du grand-conseil, déterminé à prendre ce parti par les raisons qu'alléguèrent plusieurs ministres qui en étaient membres, et entre autres l'avocat de Mieville, qui dit : « Quand on veut conserver les principes sans admettre les conséquences, on se fait illusion à soi-même. » En parlant du principe du libre examen comme incompatible avec la confession de foi : « La confession de foi, ajoute Druey, remplace le pape. » « La confession de foi, dit à son tour l'avocat Jaccard, est contraire à l'esprit du protestantisme ; le vrai caractère de la Réforme du XVI[e] siècle a été un grand élan de liberté de l'esprit humain. La Réforme a été une insurrection de l'esprit humain contre l'absolutisme dans l'ordre spirituel. Dans une Église réformée, tout membre de l'Église s'approprie l'Évangile comme il l'entend... Le joug de l'autorité pesant sur la pensée, voilà la confession de foi. Autant vaudrait-il avoir les conciles avec l'infaillibilité du pape. Qu'on change la confession de foi sous quelque forme qu'on le veuille, elle sera toujours opposée au principe du protestantisme et du libre examen. » DE LA HARPE ajouta : « La confession de foi n'est pas la règle évangélique ; elle n'est que la règle d'un homme. L'ensemble des vérités du christianisme reconnues et admises par tous les membres de l'Église se trouve dans la Bible, et non ailleurs... Je demande qu'elle remonte à la source, à ses Écritures, et qu'elle ne s'arrête pas aux ouvrages des hommes. » Et ainsi des autres. Ce sont là les vrais logiciens. Voir BAUDRY, *La religion du cœur*, Lyon, 1840, p. 341-343.

peut! Que si ceux-là mêmes qui présentent leurs Bibles aux infidèles ne sont pas capables d'en tirer une confession distincte de foi, d'en extraire un nombre fixe d'articles pour en former le symbole, voudra-t-on en supposer capables les pauvres sauvages des montagnes Rocheuses ou les pêcheurs de l'Orégon? J'en appelle ici à la bonne foi, à la conscience des protestants : qu'ils répondent eux-mêmes.

Après toutes ces considérations, personne ne pourra être surpris de l'indifférence complète qui se voit dans tous les infidèles pour les Bibles qu'on leur distribue avec tant de prodigalité. La plupart les déchirent, et s'en servent pour les usages les plus vils, ou comme d'enveloppes pour leurs effets; d'autres en font un objet de spéculation et de commerce, et quelqu'un même m'a rapporté, comme témoin oculaire, qu'on a trouvé en Amérique un immense espace de terrain dont les arbres et les plantations avaient été greffés à l'aide du papier des Bibles fournies par les missionnaires protestants. Les cordonniers de la Chine en font emplette pour s'en faire des formes de souliers. S'étant aperçus enfin, quoique tard, de l'impossibilité de recueillir aucun fruit de cette distribution de Bibles, ces missionnaires ont engagé les sociétés bibliques à composer et à publier dans de mêmes volumes avec la Bible de petits traités où fussent exposées et expliquées les vérités à croire. Les sociétés ont pris cette demande en considération, et en con-

séquence se sont mises à distribuer une grande quantité de ces traités. Bien entendu que chacun y met les vérités, ou pour mieux dire, les erreurs de sa propre communion. En outre, plusieurs de ces missionnaires y ajoutent, notamment dans l'Océanie, leurs propres productions, où ils s'appliquent surtout à signaler dans de longs verbiages les abus de l'Église romaine, pour mettre en garde leurs néophytes, en grande partie protestantisés de force (1), contre les superstitions des catholiques, et entreprennent tout le monde avec de semblables arguments, dans lesquels vous ne sauriez bien distinguer si les calomnies et les plus grossiers mensonges surpassent l'ignorance, ou si c'est l'ignorance qui surpasse les calomnies. L'arrivée d'un missionnaire catholique dans ces parages est le fléau que redoutent le plus les protestants bibliques, parce qu'ils savent par expérience qu'il suffit alors de quelques jours pour que leur proie s'échappe de leurs mains (2).

(1) Voir Hœninghaus, ouvr. cité, t. II, p. 189 et suiv., où l'auteur rapporte à ce sujet des anecdotes singulières.

(2) C'est une chose passée en proverbe que la stérilité des missions protestantes pour la conversion des infidèles. Ils se vantaient cependant, il y a quelques années, d'avoir gagné au christianisme la population entière d'O'taïti dans l'Océanie. Mais ce triomphe éphémère s'est tourné bientôt en ignominie. Ce ne fut que par les plus horribles traitements qu'ils rendirent chrétiens ces infortunés O'taïtiens, ou pour mieux dire, qu'ils les contraignirent à faire profession du christianisme, sans avoir

Reprenant maintenant le fil de notre discours, voici comme nous raisonnons : Il est certain que le Christ, voulant sauver tout le monde et appeler tout le monde à la foi, a dû fournir à tous un moyen convenable, un moyen qui fût à la portée de tous, c'est-à-dire de toutes classes de personnes savantes ou ignorantes, civilisées ou sauvages, et pour tous les temps, afin que quiconque le voudrait pût connaître

la *conviction* de sa vérité ; ce ne fut, dis-je, que par les cruautés les plus inouïes, et dont il n'y a peut-être pas d'exemple dans toutes les annales du christianisme. Qu'il suffise de dire que, d'après le témoignage des protestants eux-mêmes, la population d'O'taïti, à l'époque de l'arrivée des missionnaires, s'élevait, suivant Forster, à 130,000; mais accordons qu'il se fût trompé de 50,000 dans son calcul, il resterait toujours 80,000. Or, pour opérer leurs conversions, ces missionnaires bourreaux réduisirent toute cette population à 8,000, après en avoir immolé les neuf dixièmes. Tout aujourd'hui dans cette île n'offre que désolation, deuil et mort, comme l'atteste le chevalier Otton de Kotzebue, capitaine de vaisseau au service de l'empereur de Russie, dans la relation de son *Voyage* de 1823 à 1826, Weimar, t. I, p. 92-100, 115-118, et comme le rapporte aussi en le confirmant la *Quaterly Review*, mars 1841, p. 440, qui nous apprend de plus que le nombre de 8,000 est réduit à 6,000, par suite de la *sanglante importation de la religion qui a joué le rôle de la mortalité la plus contagieuse*; et on attribue le dépeuplement de l'île au *système destructeur* du méthodisme, qu'on qualifie de *faux christianisme*. Tout est changé dans cette île malheureuse, autrefois si gaie, si florissante, si commerçante, si industrieuse ; aux chants, à l'industrie, aux plaisirs, ont succédé le deuil, l'inertie, la crapule. Tels sont les fruits produits par ces nouveaux apôtres.

avec certitude cette même foi ; qu'il a dû par conséquent établir une règle sûre qui ôtât toute possibilité d'illusion, d'erreur, de déception. Or ce moyen ne peut être obtenu, comme je l'ai démontré de la manière la plus évidente, avec la règle assignée par le protestantisme, qui est l'interprétation individuelle de la Bible. Par là même est donc démontré aussi ce que j'avais à prouver.

Cette règle étant ainsi impraticable pour les infidèles, on s'explique pourquoi, dans toute l'antiquité, ni hérétiques ni catholiques n'ont jamais songé à propager la foi avec la Bible parmi les nations idolâtres. Ce paradoxe pratique était réservé au protestantisme, qui, étant pour ainsi dire le représentant des utopies religieuses, en a prononcé le dernier mot par cette invention contraire au bon sens. Lui-même n'y songeait pas d'abord : tout occupé dans ses commencements à faire la guerre aux catholiques, son activité s'en trouvait absorbée, en sorte qu'il ne lui restait pas de loisir pour s'appliquer au salut des infidèles. En cela il suivait, comme à son insu, un instinct commun à toutes les hérésies, comme l'observait dès son temps Tertullien, lorsqu'il disait que l'affaire des hérétiques est de pervertir les catholiques, et non de convertir les infidèles (1).

(1) Voici les paroles de Tertullien, *de Præscript.*, c. 12 : « Cùm hoc sit negotium illis (hæreticis), non ethnicos conver-

Deux siècles entiers s'écoulèrent sans que les protestants eussent la pensée d'évangéliser les païens. Ils tournaient même en plaisanterie le zèle de prosélytisme, ainsi l'appelaient-ils par dérision, que montraient les catholiques. Ce ne fut que vers la fin du XVIIe siècle, ou vers le commencement du XVIIIe, que les Frères Moraves, les premiers, commencèrent à tenter une semblable entreprise. Leurs efforts ne furent couronnés d'aucun succès notable; mais, dans ce premier essai, on n'avait pas encore imaginé l'apostolat de la Bible, et on se borna à suivre l'usage

« tendi, sed nostros evertendi, hanc magis gloriam captant, si « stantibus ruinam, non si jacentibus elevationem operentur... « Nostra suffodiunt ut sua ædificent. » Que ce mot de Tertullien se vérifie à la lettre, même de nos jours, dans la personne des protestants, c'est de quoi nous assurent les aveux formels des protestants eux-mêmes. Je vais rapporter un fait de la *Gazette officielle d'Allemagne*, qui se publie à Leipsick, et qui, parlant d'un synode protestant établi à Bade, s'exprime ainsi : « Avant tout, il convient de formuler une question : l'Eglise protestante (il n'existe, à dire vrai, s'il en est une, que des communions protestantes dans l'Eglise chrétienne), avec sa doctrine du libre examen de l'Ecriture et de sa libre interprétation, est-elle propre aux missions chez les peuples plus ou moins sauvages?... C'est pour cela qu'il est évidemment mieux d'abandonner à l'Eglise catholique l'œuvre des missions, que depuis des siècles elle exerce avec fruit; et d'attendre que le temps produise dans ces jeunes communes une *réformation nouvelle;* car évidemment la nôtre n'est pas un ingrédient propre au christianisme dans sa jeunesse. » Ces dernières paroles disent tout. Voir l'*Univers*, 22 octobre 1843.

des missionnaires catholiques. Plus tard, piqués d'émulation par les heureux et brillants succès du catholicisme dans tous les pays du monde, ils pensèrent sérieusement à se faire missionnaires, sans qu'il leur vînt encore l'idée d'exécuter ce projet par la distribution si commode de la Bible. Ce ne fut qu'en 1804 que les protestants s'avisèrent de convertir les peuples idolâtres en faisant circuler parmi eux la Bible vulgarisée en autant de langues qu'il y avait de nations à convertir. Dans ce dessein fut créée à Londres la première société pour mettre à exécution cette gigantesque entreprise. Pour en assurer le succès, beaucoup de personnes opulentes y concoururent par d'abondantes largesses. On dépêcha de tous côtés des agents actifs, et l'œuvre se propagea rapidement sur tous les points de la terre; il s'éleva dans tous les pays protestants de nombreuses sociétés succursales qui contribuent et communiquent avec la principale devenue société-mère, et c'est ainsi que l'œuvre a pris une proportion immense. Des millions de Bibles ont été publiées (1), et leur distribution confiée à des

(1) Dès 1847, la Société comptait plus de 20,900,000 Bibles distribuées dans l'espace de 43 ans, c'est-à-dire depuis sa fondation. Aujourd'hui ce nombre s'est accru sans mesure. Durant l'année 1849, la société a distribué 18,245,411 exemplaires d'écrits *édifiants;* elle a fondé 657 bibliothèques religieuses. Depuis la fin de 1850, elle a répandu, en diverses parties du monde, plus de 500 millions d'exemplaires d'écrits religieux,

colporteurs qui les répandent avec profusion en tous lieux, sans exclusion des pays catholiques (rangés parmi les idolâtres par les protestants), pour avancer le grand ouvrage de la conversion (1). Les effets, pour cela, n'ont pas répondu à la cause; ou, pour mieux dire, ils y ont répondu pleinement, mais par une complète stérilité qui se rapporte très bien à la nature du moyen choisi pour la fin proposée, moyen impropre, moyen nul, et qui par conséquent est resté sans résultat sous ce rapport (2).

Après s'être aperçus de leur illusion, ils ont songé

et a fondé 9,000 bibliothèques de livres de *dévotion*. *Ibid.*, 18 mars 1850. Avec tout cela, les fruits sont nuls. Voir l'*Univers*, 27 juin 1847.

(1) Dans la France seulement, les exemplaires de la Bible distribués cette même année s'élevaient à 111,581. A Barcelone, pour la distribution des Bibles en Espagne, on avait établi une typographie. A Rome, en 1848 et 1849, c'est-à-dire sous la république Mazzinienne, on avait publié dans le même but, à un nombre monstrueux d'exemplaires, une édition de la version calviniste de Diodati.

(2) Il serait beaucoup trop long de rapporter ici les divers documents qui servent à prouver la stérilité des missions protestantes. C'est pourquoi je renvoie le lecteur pour ce sujet à l'ouvrage d'Hœninghaus, *la Réforme contre la Réforme*, t. II, ch. IX, p. 137-175, où se trouvent recueillis les aveux multipliés des protestants eux-mêmes et de leurs missionnaires de toute secte. J'y ajouterai l'aveu qu'a fait un protestant à Mgr Véroles, vicaire apostolique en Chine, qu'il n'avait pu réussir à convertir en trente années un seul Chinois. Voir l'*Univers*, 22 juillet 1847.

à employer une autre ressource, outre celle des petits traités. Cette ressource a consisté dans la fondation d'écoles d'enfants des deux sexes. Ils se sont donné toute sorte de mouvements pour engager tant les parents que les enfants, les uns à y envoyer, les autres à s'y rendre, leur donnant à cette fin de la nourriture, des vêtements, de l'argent. Il est vrai que ces moyens de séduction venant à manquer, les écoles redevenaient vides; on ne cessa pas toutefois l'entreprise, mais ce fut toujours en vain. Maintenant, que prétendons-nous prouver ou inférer de tout ce détail qui aille à notre but? Précisément la conclusion que nous nous sommes proposée, savoir : que la Bible n'est pas propre par elle-même à l'instruction des peuples, et que la règle du protestantisme est impraticable par rapport à la conversion des infidèles. Car ces écoles et ces petits traités donnés pour supplément à la Bible ont été une substitution réelle de la *prédication* à la simple *lecture biblique*, et par là même un aveu tacite de l'insuffisance, disons mieux, de l'inaptitude de la règle de foi imaginée par les protestants. C'est une justification de la règle catholique, en même temps qu'une réprobation au moins pratique de la leur; c'est une inconséquence manifeste, et, ajoutons encore, une violation du grand principe du protestantisme, en vertu duquel c'est à chacun à se former à soi-même sur la Bible son symbole et sa foi.

En terminant ce chapitre, il sera bon, pour récréer l'esprit fatigué des considérations sérieuses où il nous a fallu entrer, de rapporter quelques traits des discours emphatiques prononcés dans leurs tournées par ces enthousiastes suppôts des sociétés bibliques. Voici comme s'exprimait un d'entre eux : « C'est (la Société biblique) en mécanique une *machine* dont le levier est le diamètre du globe, et le point d'appui la parole de Dieu, C'est en optique une *lentille spirituelle* taillée par le Très-Haut pour recueillir en un seul foyer les rayons éparpillés de l'opinion. C'est en hydrostatique une *fontaine* entretenue par des milliers de courants auxiliaires. En magnétisme, elle opérera des merveilles et sera en réalité un *magnétisme animal;* et, comme telle, elle doit changer la polarité de l'aiguille, et éveiller une attraction mutuelle entre les corps qui s'étaient jusqu'ici repoussés les uns les autres. En astronomie, elle sera le *centre d'attraction* de tous les divers systèmes du monde » (1). D'autres l'ont surnommée une nouvelle Pentecôte, l'étendard arboré par le fils de Jessé, le contre-pied de la tour de Babel, un arbre de vie dont les feuilles serviront au salut des nations. D'autres lui ont appliqué ce passage de l'Apocalypse (*Apoc.*, XIV, 6) : « Et je vis un autre ange qui volait par le milieu du ciel, portant l'Évangile éternel pour l'an-

(1) COTTERIL'S *Speech at the Patteries.*

noncer aux habitants de la terre, à toute nation, à toute tribu, à toute langue et à tout peuple. *Risum teneatis, amici!* Mais c'est assez de ces exemples.

CHAPITRE V.

LA RÈGLE RATIONNELLE PROTESTANTE CONSIDÉRÉE AU POINT DE VUE POLÉMIQUE.

ARTICLE UNIQUE.

La règle rationnelle protestante, bien loin de pouvoir terminer les controverses, est propre au contraire à les rendre interminables.

Les controverses sont inévitables dans les matières religieuses, — principalement dans le système du protestantisme. — C'est à tort qu'on reproche à l'Eglise ces controverses ; elles sont toutes nées de la règle protestante, pratiquée en tout temps par les hérétiques.— Transaction scandaleuse passée en Allemagne pour terminer toute controverse entre les luthériens et les calvinistes. — Vain palliatif essayé pour couvrir l'énormité d'une telle fusion. — A moins de ces transactions impies, il n'y a pas moyen, en suivant la règle protestante, de terminer les controverses en matière de foi. — Cette vérité confirmée par les faits. — La difficulté s'aggrave encore quand les novateurs sont de mauvaise foi. — Les faits en sont la preuve. — Il n'y a pas parité ici entre le catholique et le protestant. —Maximes erronées admises dans le protestantisme en désespoir de cause.— Cause de la dissolution des sectes. — Absurde idée que donne de Dieu la règle du protestantisme.

Quoique ce point ait été déjà touché comme en passant dans les chapitres précédents, il est bon cependant de nous y arrêter quelque peu dans un article à part, pour faire sentir de mieux en mieux

la nullité de la règle proposée à notre examen. Il est certain, et même évident, que là où il n'y a pas de juge pour prononcer la sentence définitive entre deux ou plusieurs contendants, la dispute n'aura jamais de terme ou de solution pacifique. La matière objet du débat restera toujours un problème insoluble. Pour peu qu'on connaisse la nature humaine, on sait combien l'homme est enclin à suivre en tout sa propre opinion, et à condamner le sentiment contraire d'autrui ; on sait qu'un tel penchant n'a que plus d'empire sur ceux qui passent dans l'esprit de leurs semblables pour doctes et savants, ou qui trouvent leur propre honneur ou leur intérêt engagé à soutenir leur manière de voir particulière. Mais si l'objet de la dispute a rapport à la religion, alors, à moins de quelque autorité qui les oblige à se soumettre ou à se taire, la tenacité des opinions est portée à l'extrême, à cause du souverain intérêt que l'homme attache avec justice à ce qui concerne la vérité et la religion.

Or la Bible est le code, si l'on peut parler ainsi, que Dieu lui-même a donné aux hommes, et qui contient, dans le sentiment du moins des adversaires, toutes les vérités à croire, en même temps que la règle de toutes les choses à faire. C'est un recueil de livres qui constituent le fond de ce que l'homme doit savoir pour être sauvé. Ce livre a été en tout temps le champ qu'ont exploité les hommes les plus remarquables qu'ait produits le christianisme ; mais, soit à

raison des difficultés que présente le livre en lui-même, soit faiblesse ou malice de la part des hommes, c'est un fait historique que ce livre a soulevé pour son interprétation des questions et des discussions sans nombre, des disputes pleines d'âcreté, d'emportement et de violence, au point d'engendrer des haines, des factions, des guerres horribles, et de mettre la division entre les familles et les familles, entre les cités et les cités, entre les peuples et les peuples. Pour se former une idée approximative des horribles effets causés en différents temps par l'interprétation privée de la Bible, il suffira de parcourir, même rapidement, les annales de l'Église et des hérésies. Ces dissensions et ces hostilités, une fois admis le principe ou la règle du protestantisme, sont tout-à-fait nécessaires, inhérentes à ce principe même, et, ce que nous devons surtout considérer, interminables, sans qu'il y ait moyen de leur assigner un terme. Elles se transmettent par conséquent d'une génération à l'autre avec des dommages incalculables pour la société.

Quelques mécréants, et même tous les philosophes incrédules du dernier siècle, ont reproché à l'Église les guerres de religion, avec les maux qui en ont été la suite ; mais c'est à tort, puisqu'on ne doit les imputer qu'à l'application toute seule du principe protestant, d'où sont nées toutes les hérésies. Quand quelqu'un oppose à l'interprétation authentique de l'Église l'interprétation particulière qu'il donne lui-

même à un texte dogmatique dont il fait la base du système qu'il s'est formé; et qu'il s'obstine à le soutenir, il n'y a plus moyen de le faire revenir au bon sens. Pour ceux ensuite qui préfèrent l'interprétation de cet individu à celle de l'Église, et se font ses partisans, il est encore plus difficile de leur faire comprendre l'erreur où ils se jettent. De là des luttes qui se perpétuent pendant un temps indéfini, des contestations, des rixes, des fureurs, des débats sans fin avec les maux qui s'ensuivent nécessairement. Que si le nombre vient à se multiplier de ces inventeurs d'interprétations dogmatiques, alors le mal se propage, se dilate, se répand et s'accroît sans mesure; car il ne s'agit plus seulement d'une opposition à l'Église, mais d'oppositions multiples entre ces premiers novateurs comme entre les sectes qu'ils ont formées, et il n'existe aucun moyen de les remettre d'accord, à moins d'une transaction immorale où chacun céderait quelque chose de ce qu'il croit la vérité, comme s'il s'agissait d'une terre en litige dont on ferait le partage pour avoir la paix.

Notre siècle a donné dans presque toute l'Allemagne un scandaleux exemple d'une transaction de ce genre, comme je l'ai dejà annoncé plus haut. Lorsque Guillaume III, roi de Prusse, s'avisa, en sa prétendue qualité de chef et de pontife de la religion, de fondre dans une troisième secte les deux principales qui se partageaient le sol germanique, c'est-à-dire la luthé-

rienne et la calviniste, qui ne devaient plus en faire qu'une seule sous le nom d'*Évangélique*, il commença par les exhortations cette difficile entreprise ; puis il fit des promesses ; de là il en vint aux menaces, et il finit par la violence et par les persécutions. Les deux sectes rivales étaient de croyances entièrement opposées entre elles, spécialement sur la question de l'Eucharistie. La secte luthérienne croyait à la présence réelle de Jésus-Christ ; la calviniste ne croyait qu'à l'absence réelle. Ce projet de fusion rencontra d'abord une résistance ouverte et vigoureuse, surtout de la part dès luthériens ; mais ensuite, comme on doit l'attendre de ceux qui n'ont pas de foi proprement dite, mais seulement une opinion ou une persuasion purement subjective, cette aversion s'affaiblit peu à peu, et on commença à se laisser ébranler, puis de céder, et, si vous exceptez quelques piétistes fervents (1) que l'on chassa de leurs églises à main armée, l'accommodement devint général, si l'on peut appeler de ce nom l'abandon qui se fit alors d'un des premiers articles du symbole luthérien. De la Prusse, la fusion s'étendit aux petits États voisins, comme on voit une planète emporter avec elle ses satellites, et être le centre de leurs mouvements. Wegscheider a eu la complaisance

(1) Entre lesquels se distinguèrent Harms et Tittmann, celui-là même qui a donné la collection des confessions symboliques de l'Église évangélique que j'ai citée dans les chapitres précédents.

de nous en laisser l'exact tableau chronologique. En 1817, ce système pacifique ou conciliateur commença à prévaloir dans quelques parties du royaume de Prusse et dans le grand-duché de Nassau. En 1818, il se propagea dans le Hanovre et dans la partie transrhénane du royaume de Bavière. En 1820, il s'établit dans le duché d'Anhalt-Bernbourg ; en 1821, dans le duché de Waldeck et le comté de Pyrmont, ainsi que dans le grand-duché de Bade, où la fusion fut célébrée par une fête très solennelle le 28 octobre de cette même année. La réunion s'effectua de même en 1823 dans le grand-duché de Hesse, quant à sa partie des bords du Rhin. Elle se consomma le 16 mai 1827 dans le duché de Dessau, et ainsi du reste (1).

Or, que prouve ce fait si public, si solennel, si général ? Il prouve jusqu'à l'évidence la nullité de la foi protestante ; il prouve l'impiété des partis qui ont consenti à cette fusion, comme s'ils eussent eu à traiter d'une propriété dont l'homme peut disposer à son bon plaisir. Car, ou l'on croit véritablement de foi divine que Jésus-Christ nous a laissé sa présence réelle et substantielle dans l'adorable sacrement de l'autel ; et alors, comment peut-on rejeter un tel dogme contenu dans la révélation divine, ou, pour mieux dire,

(1) Voir *Instit. theolog. christ. dogmat.*, edit. VI, Halle, 1828. Voir aussi *La Réforme contre la Réforme*, par HŒNINGHAUS, Paris, 1845, t. II, p. 168-171.

comment peut-on refuser de croire à Dieu pour complaire aux hommes ? comment peut-on trahir sa propre conscience convaincue, comme on le suppose, de cette vérité ? c'est une infidélité qui surpasse toute croyance. Ou bien on ne croit pas à la présence réelle, et pourquoi donc tromper à ce point les peuples, en leur donnant à croire comme article de foi une fausseté si grave ?

Ils répondront, il est vrai, qu'ils n'ont rien cédé, mais seulement laissé chacun maître de garder la croyance ou la conviction qu'il avait d'avance, et que cette paix ou cette fusion n'a été qu'extérieure et politique, sans porter atteinte à la foi intérieure abandonnée au libre arbitre de chacun. Mais c'est là une autre impiété égale à la première, c'est se moquer de Dieu et de sa parole. En effet, par suite de cette fusion, on choisit indifféremment des ministres de l'une et de l'autre croyance pour gouverner les diverses Églises, et faire le service religieux des adeptes des deux communions à la fois ; et en conséquence, dans la célébration de la Cène, le même homme présente le sacrement à tous, en disant à l'un : *Recevez le corps de Jésus-Christ*, et par là il entend le corps réel et substantiel du Sauveur ; en disant encore la même chose à l'autre, mais il n'entend plus par ces paroles que le symbole, le signe, la figure de Jésus-Christ absent ; et les uns et les autres sont assis à la même table. Peut-il se faire ou s'imaginer une plus grande

dérision de Dieu et des choses saintes? Pour eux ce sont des scrupules de nul compte et qui ne doivent pas être écoutés; cependant les rationalistes en triomphent, et se rient des uns et des autres (1).

Du reste, à moins d'une transaction aussi indigne et aussi impie, il n'est pas possible, comme je le disais tout à l'heure, de finir jamais une controverse avec le principe protestant. Par quel moyen en effet mettrait-on fin à une controverse? Serait-ce par l'autorité de la Bible? Cela n'est pas possible, puisque c'est elle-même qui a donné occasion à la controverse, puisque c'est précisément sur son vrai et légitime sens qu'on dispute, et que roule toute la question. C'est la Bible elle-même dont s'étaie et se pré-

(1) Les protestants sincères eux-mêmes ont détesté cette transaction sacrilége. « Sans les rationalistes, disait FESSLER, cette union du symbole ne se serait jamais opérée. » « C'est une chose horrible à nos yeux de voir dans les mêmes églises, au même autel, des gens de confessions différentes recevoir le sacrement. L'un doit croire qu'il ne reçoit que du pain et du vin, et l'autre qu'il y reçoit le vrai corps de Jésus-Christ. Souvent je me mets à douter qu'un prêtre puisse pousser si loin la scélératesse ou l'ignorance, qu'il garde le silence dans un tel état de choses. J'avertis ceux qui sont assez malheureux pour posséder de ces prédicateurs de s'en défier autant que du diable en personne. » Voilà ce qu'écrivait Luther dès son temps. « On comprend en effet, disait Rose, qu'une telle union ne pouvait s'effectuer sans une complète indifférence dans chaque parti pour les dogmes particuliers de ses fondateurs respectifs. » HŒNINGHAUS, l. c.

vaut chacun des partis en guerre. La Bible, parole muette, ne juge pas, ne prononce pas, ne porte pas de sentence; elle est passive et reçoit tout, même le sens erroné ou faux qu'on lui attribue; au fond, ce n'est pas le sens de la Bible que celui que lui donne chacun ; mais c'est le sens de chacun transporté dans la Bible. Chacun la fait parler d'après son propre sens, lui fait dire le *oui* et le *non*, l'*amen* et le *maran atha,* selon qu'il lui convient, comme nous l'avons vu dans son lieu. C'est un écho qui reproduit le son et la voix de celui qui a parlé.

La question ou la controverse sera-t-elle résolue par l'autorité de celui qui donne telle interprétation, qui attribue tel sens déterminé à l'Écriture? Pas davantage, puisque le contradicteur qui croit avoir trouvé un autre sens à ce même texte, qu'il regarde comme plus juste, jouit d'une égale autorité. Peut-être le droit de résoudre la controverse appartiendra-t-il à celui dont le génie a plus de degrés de pénétration, la science plus de degrès de profondeur, l'érudition plus de degrés d'étendue; mais lequel des contendants voudra céder sur ce point l'avantage à son rival? Quel sera le thermomètre qui puisse servir à apprécier cette diversité et cette supériorité de degrés? Sera-ce le nombre des adhérents? Mais ce n'est pas encore là ce qui décidera la question, puisque souvent la force numérique d'un parti est balancée par celle de l'autre; d'ailleurs ce procédé serait en pleine

contradiction avec le fondement du protestantisme, et, si l'on s'en rapportait au nombre, assurément on donnerait la préférence à l'interprétation catholique. Feront-ils appel aux règles de l'exégèse biblique, de l'herméneutique? Mais enfin qui établira ces règles, qui en déterminera les canons, qui leur donnera assez d'autorité pour que chacun soit obligé de les reconnaître et de s'y soumettre? Et d'ailleurs, qui ne sait combien ces canons sont fautifs, changeants, incertains, élastiques?

Supposons un protestant orthodoxe (comme s'appellent volontiers les rigides partisans tant de Luther que de Calvin) en discussion avec un unitaire ou un socinien. Comment l'obligera-t-il, avec la Bible seule, interprétée d'après son sens individuel, à reconnaître la trinité des personnes en Dieu ou la divinité de Jésus-Christ? S'il lui présente les textes où il est fait mention expresse du Père, du Fils et du Saint-Esprit, le socinien lui opposera bientôt les endroits de la Bible où il est parlé d'un *seul* Dieu, ou bien il entendra les textes qui lui seront opposés d'autant de propriétés et de dénominations d'une seule et même personne, qui prend différents noms suivant la diversité de ses opérations. S'il s'appuie sur les mots de génération ou de procession, de Père et de Fils, qui renferment, dans leur concept, une relation entre deux ou plusieurs termes, le socinien les lui expliquera dans un sens impropre et figuré, comme le calviniste lui-même

entend dans un sens impropre et métaphorique les paroles de l'institution de l'Eucharistie. Il appliquera le même procédé aux textes qui prouvent la divinité de Jésus-Christ, la satisfaction et tout autre article. Ils disputeront jusqu'à la fin des siècles, sans que jamais l'un puisse obliger l'autre à s'avouer vaincu et à lui céder la victoire. En un mot, il n'y a pas moyen, dans un tel système, de terminer une seule question. Les sectes qui se perpétuent de fait avec leurs ministres et leurs docteurs en sont une preuve irréfutable.

On doit observer de plus, comme le remarque un moderne écrivain, que les différentes manières d'interpréter la parole de Dieu sont les causes particulières qui ont donné naissance à divers partis ou sectes inconnus aux premiers temps du christianisme. Il est impossible de supposer, par rapport à beaucoup de ces points, que la pensée des écrivains sacrés ne fût exprimée avec assez de clarté pour être parfaitement entendue des personnes à qui elle était originairement communiquée, et qui, ayant longtemps fréquenté leur enseignement, avaient pu entendre de leur bouche, pleinement éclaircis et expliqués, ces mêmes points qui ne sont que touchés brièvement dans leurs écrits. Qui pourrait douter que le vrai sens de ce mot *élection*, soit qu'il signifie, comme l'affirment les arminiens, la distinction accordée aux uns de préférence aux autres dans la collation des grâces extérieures, soit qu'il faille l'entendre de la prédestination à la vie éter-

nelle, comme le veulent les calvinistes, ne fût clairement compris des premiers chrétiens, de manière à exclure la possibilité d'une controverse? L'arminien prétendra que les premiers chrétiens partageaient ses idées sur l'élection et sur la grâce; le calviniste soutiendra avec une égale assurance que l'interprétation primitive, et en même temps la seule légitime de l'Écriture, est en faveur de son propre sentiment; et ni l'un ni l'autre ne pourra conséquemment admettre que les chrétiens de l'Église primitive aient adopté un sens différent de celui qu'ils ont respectivement embrassé eux-mêmes. L'un en conclura que l'Église primitive n'était composée que d'arminiens; l'autre, qu'elle ne l'était que de calvinistes (1). De cette manière et sous ce nouveau rapport, la controverse restera sans solution entre tous les partis contendants.

Jusqu'ici, cependant, nous avons supposé que tant les premiers novateurs que leurs adeptes, en qualité de docteurs et de ministres, ont toujours agi ou agissent encore de bonne foi et avec sincérité, sans vues mesquines et peu louables. Mais que dirons-nous, si les uns ou les autres ont agi et agissent avec des intentions qu'ils craindraient d'avouer, par entêtement, par amour-propre, pour quelque intérêt ou

(1) *A reply to the Rev. Joseph Kingorn*, by ROBERT HALL, 2e édit., Leicester, 1818.

d'autres motifs semblables ? Ce n'est pas là un cas métaphysique et dont on ne doive admettre aisément la possibilité et même l'occurrence fréquente, pourvu qu'on ne soit pas tout-à-fait novice dans l'histoire et dans l'étude du cœur humain. A commencer par Simon le Magicien, et à continuer par la longue liste de tous ceux qui ont innové en matière de foi en se révoltant contre l'Église, leur mère et leur nourrice spirituelle, en arrivant enfin jusqu'à nos temps, il est bien difficile d'en rencontrer un seul qui se soit déterminé à faire un pas si décisif par la seule conviction d'avoir trouvé dans la Bible une doctrine contraire à celle qu'il avait professée lui-même jusqu'àune certaine époque de sa vie dans le sein de l'Église, et grâce aux enseignements de celle-ci (1). On doit dire la même chose de ceux qui ont succédé à ces premiers coryphées, et se sont faits leurs apôtres. Sans vouloir accuser en particulier un seul d'entre eux, nous ne soutenons ici que la possibilité, ou si l'on veut, que la probabilité qu'il y a pour nous, que ce n'est pas une intention absolument pure, ou l'amour seul de la

(1) Pour ne rien dire ici des anciens hérésiarques, tels qu'un Valentin, un Cerdon, un Novatien et leurs pareils, qui se sont déterminés à faire secte parce qu'ils se voyaient trompés dans leurs vues ambitieuses, combien de novateurs récents ont pris le parti désespéré de se faire protestants ou par vengeance, ou pour des espérances déçues, ou pour assouvir de honteuses passions qu'ils n'ont pas su réprimer. Mais nous traiterons ce sujet dans notre troisième partie.

vérité, qui détermine beaucoup d'entre eux à garder les places qu'ils occupent.

Or, si quelqu'un, soit par un orgueil secret, soit par un désir de prééminence, ou pour satisfaire une vile rancune, ou pour vivre avec plus de liberté et de licence, ou pour se procurer des avantages temporels, ou pour s'attirer la protection des grands, ou pour d'autres semblables motifs, se décide à lever l'étendard de la révolte, ou à s'enrôler sous cet étendard si un autre l'a arboré avant lui, combien n'est-il pas facile pour lui de dire qu'il a trouvé le fondement de sa nouvelle doctrine, non pas sans doute dans le sens que la Bible présente d'elle-même, mais dans celui qu'il lui donne ou qu'il veut lui donner ? Et dans cette hypothèse, qui pourra jamais le convaincre d'erreur à l'aide de la Bible seule interprétée d'après le sens privé ? Qui ne sait combien un esprit exercé à la dispute et à la subtilité est fécond en ressources pour défendre souvent les opinions les plus étranges ? Quand l'erreur n'est pas simplement dans l'esprit, mais principalement dans la volonté, on n'épargne rien pour la pallier, pour la couvrir, pour l'appuyer et la défendre. Combien de fois les novateurs ne se sont-ils pas accusés réciproquement, et n'ont-ils pas été convaincus d'avoir corrompu les textes de la Bible et falsifié ouvertement les divines Écritures ? Je ne parle pas seulement des anciens, dont c'est un fait avéré qu'ils ne craignirent pas, pour maintenir leurs



nouvelles théories, de nier la canonicité des livres qu'ils trouvaient trop incompatibles avec elles (1), de mutiler par surcroît d'audace les livres mêmes qu'ils gardaient, d'altérer et de dénaturer les passages de l'Écriture qu'ils ne pouvaient éluder (2), de supposer même et de répandre sous le voile du pseudonyme plusieurs livres comme divins (3) : tellement qu'un des canons de critique biblique aujourd'hui universellement admis pour reconnaître si un passage ne serait pas corrompu, c'est d'examiner si c'est un passage dogmatique pour une secte contraire aux doctrines reçues, ou réciproquement un passage vraiment dogmatique pour l'Église, contraire à ce que telle ou telle secte peut avoir enseigné (4). Les mêmes expédients ont continué d'être mis à contribution

(1) Saint Irénée, Tertullien et Théodoret nous fournissent de riches preuves de cette vérité.

(2) Comme l'a fait entre autres Marcion, sur l'Évangile de saint Luc, le seul qu'il admît. Ainsi en usèrent les fantasiastes, qui retranchèrent de l'Évangile de saint Mathieu la généalogie de Jésus-Christ, et beaucoup d'autres dont nous avons déjà parlé.

(3) Outre les auteurs cités, nous avons pour nous l'attester tous les pseudépigraphes dont J. Alb. Fabricius a publié le recueil en quatre volumes, ou qui se trouvent dans nombre d'autres collections, comme on le verra dans la suite.

(4) Voir CELLERIER, *Introd. au Nouv. Testament*; voir aussi MICHAELIS, *Introd. au Nouv. Testament*, Genève, 1822, t. I, c. 1, principalement dans la section VII, *Témoign. des premiers siècles*, p. 51-58.

dans les siècles postérieurs, quoique avec moins d'audace et plus de circonspection, par les hérétiques venus à la suite de ces premiers, tant au IVe et au Ve siècle que dans tout le moyen-âge (1). Mais je parle plus particulièrement des hérétiques mêmes plus voisins de nous, qui n'ont eu qu'à suivre l'ornière ouverte devant eux par leurs prédécesseurs. Je ne m'arrêterai pas ici à répéter tout ce que j'ai démontré dans les chapitres précédents ; je rappellerai seulement au lecteur ce que j'ai dit et prouvé du chef de la Réforme, ou de Luther, qu'on a convaincu, sans qu'il ait pu le nier, d'avoir altéré le texte sacré pour soutenir son nouveau dogme de la foi justifiante par elle-même, des mille et une falsifications dogmatiques glissées dans sa traduction allemande de la Bible, que lui ont reprochées et comptées une à une Emser et Eckius. Je dirai la même chose du calviniste Bèze, autre coryphée du protestantisme (2); la

(1) *Ibid.*, sect. 1 et suiv.

(2) On peut voir là-dessus l'ouvrage du P. COTON, cité déjà et intit. *Genève plagiaire, ou vérification des déprav. de la parole de Dieu*, etc., Paris, 1618 ; celui du P. NICQUET qui a pour titre : *Errores deprehensi in gallicâ N. T. translatione Genevensi*, La Flèche, 1620 ; celui du P. VÉRON, *Le N. T. de la traduction des docteurs de Louvain, revue et corrigée si généralement qu'elle est au vrai une nouvelle traduction, suivi des lumières évangéliques*, dont la IVe partie est consacrée à l'examen des *falsifications des Bibles de Genève*, p. 60, Paris, 1648; LAVALETTE, *Histoire des traductions franç. de l'Ecriture sainte, avec les changements que les protestants y ont faits*

même chose des versions de la Société biblique ; la même chose des versions anglicanes.

Après avoir touché tout cela en passant, je reprends mon raisonnement, et je demande : Quand, pour soutenir la doctrine qu'on cherche à introduire ou celle de la secte qu'on a embrassée, on se montre disposé à descendre à des moyens si bas, si vils, si indignes, si déshonorants, peut-on l'être à s'avouer vaincu, et à céder dans la dispute ? Or, tant qu'on persévère dans de telles dispositions, il est impossible, quoi qu'on fasse, de terminer une controverse quelconque.

Quelqu'un dira peut-être que tant qu'on ne cherche pas de bonne foi la vérité, ce n'est pas seulement

en différents temps, Paris, 1692 ; CHARDON DE LAGNY, *Recueil des falsific. de la Bible de Genève*, Paris, 1705. Ces auteurs ont montré au doigt les falsifications impudentes, les suppressions et les additions de toute sorte faites à la Bible par les protestants, qui ne pourront jamais se laver de ces graves imputations. Tels sont les chrétiens de la Bible.

Ce que nous disons des versions des réformés doit se dire également des versions anglicanes, dont MILNER, dans son célèbre ouvrage intit. *Fin de la controverse religieuse*, a montré au long les falsifications et les infidélités, en consacrant à ce sujet les deux lettres entières XIV et XV.

Pour ce qui regarde les Bibles luthériennes, on peut consulter AUDIN, *Histoire de la vie de Luther*, t. I, ch. 25 ; HŒNINGHAUS, t. II, c. 8.

Quant aux versions de la Société biblique, nous en avons déjà parlé en temps et lieu.

dans le protestantisme, mais aussi dans toute autre communion, et chez les catholiques mêmes, que les disputes n'auront jamais de fin ou de solution pacifique. C'est très vrai, et je le confesse volontiers. Il y a toutefois cette différence fondamentale entre le système catholique et le système protestant, que dans le premier, grâce à sa règle de foi, qui consiste dans l'autorité, autorité sans appel parce qu'elle est infaillible, la décision solennelle une fois prononcée, la question est définitivement résolue, au moins de droit. Par cette décision, on ne laisse plus au novateur ou dissident d'autre alternative, ou que de se rétracter et de se soumettre sans réserve, ou que de se voir retranché et expulsé de cette même Église comme hérétique ou rebelle. Car le principe de l'Église est de ne disputer jamais : l'Église parle, et l'affaire est conclue sur-le-champ. Elle ne plie point, elle ne s'incline point, elle est inexorable, et jamais elle ne consent à recevoir ceux d'une autre communion qui veulent revenir à elle, qu'ils n'aient d'abord rétracté pleinement la doctrine professée hors de son sein, et anathématisé, tant en particulier qu'en général, toutes les erreurs une fois condamnées par elle. S'ils refusent de le faire, la note d'hérétiques leur reste imprimée sur le front en caractères ineffaçables. Dans le protestantisme, au contraire, par l'application même de sa règle d'interprétation libre et individuelle de la Bible, chacun jouissant du même droit, on pourra,

si l'on veut, le convaincre d'erreur au point de vue de la science; mais le condamner comme hérétique avec droit et autorité, jamais. Il n'y a pas de moyen possible de terminer la controverse, en ce sens que les contendants soient obligés de céder à un juge, puisqu'alors chacun est à lui-même son juge suprême. Et, par une induction naturelle et logique, jamais on ne pourra dans le protestantisme séparer qui que ce soit de sa communion pour cause de différence de croyances ou de doctrines religieuses, puisque chacun professe les siennes par suite des convictions qu'il est censé s'être formées sur la lecture de la Bible en vertu de sa règle de foi.

D'où sont venues, sinon de cette même source, ces maximes aujourd'hui répandues partout dans la Réforme : que la vérité et l'erreur en religion sont affaire d'opinion pure et simple; qu'une doctrine est aussi bonne qu'une autre; que l'auteur et le souverain maître du monde ne demande pas de nous que nous trouvions la vérité; qu'il n'y a pas de vérité au monde; que nous ne sommes pas plus agréables à Dieu en croyant qu'en ne croyant pas; que personne n'a à répondre de ses opinions; qu'elles n'ont rien de nécessaire, rien que de purement relatif; qu'il suffit de croire sincèrement ce qu'on professe; que notre mérite consiste à chercher, et non à posséder la vérité; que c'est un devoir pour nous de suivre ce qui nous semble vrai, sans craindre que cela puisse être faux;

que la réussite en ce point peut servir, mais que le manque de succès ne saurait nuire ; que nous pouvons embrasser ou déposer nos opinions comme il nous plaît ; que la croyance est une affaire de raison et non de volonté ; que nous pouvons sans autre guide nous fier à nous-mêmes sans réserve en matière de foi ? Tous ces principes sont, pour ainsi dire, l'effet du désespoir où se trouve l'hérésie de venir à bout de résoudre d'une manière solide, certaine et péremptoire, une question dogmatique quelconque, ou qui ait pour objet un article de foi, ou une chose attenante à la foi (1). Une autre preuve de tout ce que nous affirmons ici, c'est la dissolution des sectes, qui ne cesse de gagner du terrain, quoique lentement et par degrés. Aucune d'elles ne pouvant, d'une part, faute d'une règle sûre, décider un seul point doctrinal dans quelque sens que ce soit, et chacune faisant naître, de l'autre, en vertu de sa règle même, ces questions à discuter, il s'ensuit d'abord de là une division qui n'a pas de terme. De la division, par une conséquence inévitable, résulte la faiblesse de chaque parti, et de cette faiblesse la déconsidération au dehors et la méfiance au dedans. De là vient que beaucoup de ces sectaires, ouvrant enfin les yeux

(1) HOENINGHAUS, ouvr. cit., ch. X, où l'on peut voir en détail les effets de l'indifférentisme, du latitudinarisme, du déisme, etc., produits par les dissensions éternelles des protestants entre eux.

sur l'état où ils se trouvent, reviennent à l'Église-mère qu'eux ou leurs ancêtres ont abandonnée, pour trouver auprès d'elle la paix et le repos qu'ils se promettaient vainement d'obtenir de leur secte (1). D'autres, ne voyant aucune issue à cet immense labyrinthe d'opinions diverses et de systèmes opposés sur la religion révélée, abandonnent toute révélation pour se mettre au service d'une philosophie incrédule, ou pour se jeter dans le naturalisme, sans plus s'occuper de foi ni de croyances, regardées désormais comme logiquement impossibles. Pendant ce temps, la dissolution des sectes s'opère. L'Église, dans le long cours de plus de dix-huit siècles, a eu tout le loisir de les voir de cette manière naître par centaines et puis mourir.

Concluons de tout ce que nous avons prouvé jusqu'ici, qu'en vertu de la règle de foi adoptée par les protestants, il doit nécessairement s'élever sans cesse

(1) Une personne digne de foi et témoin oculaire m'a rapporté qu'un protestant hollandais, entendant un ministre prêcher dans un temple une doctrine opposée à celle qu'un autre ministre prêchait dans un temple voisin, alla trouver l'un et l'autre pour avoir la raison de cette différence de doctrines, mais qu'aucun des deux n'ayant pu le satisfaire, il prit alors le parti de se faire catholique, en recourant à cette Église, dans laquelle seule on trouve identité de doctrines. Ce fait s'est passé de nos jours. Le même fait s'est reproduit à Liverpool en Angleterre, et chaque jour on peut en voir de nouveaux exemples.

de nouvelles controverses, et qu'une fois élevées, il n'y a pas moyen de les assoupir et de les terminer. Et il suit de là, par une déduction logique, qu'en donnant la Bible aux hommes, Dieu, sagesse et bonté infinies, leur aurait fait dans cette hypothèse le don le plus funeste, puisqu'elle ne serait pour eux que comme une lice ouverte ou un champ de bataille, où ils se feraient une guerre générale, perpétuelle, interminable. Il leur aurait en même temps fermé tout accès ou tout moyen d'arriver sûrement à la vérité révélée, et les aurait réduits à la nécessité de vivre à toujours dans le scepticisme religieux, sans espoir même de pouvoir jamais posséder la certitude, dans une cruelle fluctuation d'esprit et dans un doute terrible, par rapport à ce qu'il leur importe le plus de savoir. Mais y aura-t-il jamais un homme de sens, pour peu qu'il ait idée de la bonté divine, qui puisse se persuader que Dieu ait traité l'homme de cette manière? Tandis que tous les dons de Dieu sont des dons d'amour, quelqu'un pourra-t-il seulement imaginer qu'en faisant à l'homme un de ses présents les plus signalés, qui a été de lui donner l'Ecriture, c'est-à-dire sa parole même, la manifestation de ses mystères, de ses vérités, de ses volontés, et de ses préceptes si propres par leur sainteté à le conduire au salut, il ait voulu par là lui tendre un piége perfide et causer sa ruine en rendant sa chute inévitable? Non, je ne pense pas qu'il s'en trouve un

seul qui puisse admettre dans son esprit une idée si impie et si absurde ; et pourtant, voilà ce que serait la Bible en adoptant la règle de foi du protestantisme. Concluons donc qu'elle ne saurait être vraie cette règle qui, en rendant les controverses interminables, produit d'aussi funestes conséquences.

SECTION III.

CHAPITRE UNIQUE.

EXAMEN DE LA RÈGLE HÉTÉROCLITE DE L'ANGLICANISME.

La règle anglicane tient le *milieu*, à en croire les anglicans, entre la règle catholique et la règle protestante. — Examen analytique de cette prétention. — On fait voir que cette régle rentre dans celle du protestantisme. — Soupçons fondés relativement à la clause de l'article XX qui attribue à l'Église le pouvoir de décider les controverses. — Même en admettant l'authenticité de cette clause, on ne saurait éviter le protestantisme, — parce qu'on rejette toujours le principe catholique de l'infaillibilité de l'Église. — Cette infaillibilité déniée par la doctrine des articles tant à l'Église anglicane qu'à l'Église universelle. — Les anciens docteurs anglicans divisés entre eux et avec le reste de leur Église. — Les divisions des docteurs anglicans rendues visibles de plus en plus dans l'établissement des *sociétés bibliques*. — Dissentiments et confusion de ces docteurs au sujet des XXXIX articles. — Nouvelles contradictions. — Débats des évêques anglicans dans le parlement concernant l'autorité de leur Église. — Cette autorité est éphémère en théorie, et n'a jamais été réalisée en pratique. — Tout ce qui vient d'être dit confirmé par l'exemple de Gorham et de l'évêque d'Exeter, — et par leurs propres aveux, et par la pratique. — Tous les dogmes fondamentaux niés impunément par les membres et par les évêques de l'Église anglicane. — Déplorable état de croyances

où se trouve le peuple anglican confirmé par l'aveu formel des anglicans eux-mêmes. — On conclut de cette analyse que la règle anglicane est la même pour le fond que la règle protestante. — Examen de l'apologie de cette même règle entreprise par les docteurs d'Oxford ou les puséistes. — Sur quoi s'appuient leurs espérances de réussir dans leur dessein de faire passer cette règle pour la vraie règle de foi. — Ils ne dissimulent pas eux-mêmes la difficulté d'obtenir ce succès. — Idée sommaire du nouveau système théologique. — Analyse de ce système. — On en fait voir le premier défaut, — le second, — le troisième, — le quatrième. — Conclusion de cette partie de l'analyse. — Autre inconséquence relevée dans les docteurs puséistes. — Vaines défaites des puséistes pour se tirer d'affaire — L'antiquité n'est pas pour eux. — Objections que leur propose Newman, encore anglican, au sujet de leur Église. — Ne pouvant en avoir la solution, il a pris le parti de se faire catholique. — Beaucoup d'autres ont suivi son exemple. — Dissolution complète du parti puséiste.

Pour compléter notre examen polémique critique des règles de foi proclamées par le protestantisme, il nous reste à étudier dans la même vue la règle à part en quelque sorte, du moins en apparence, que l'anglicanisme fait profession de suivre. Ecoutons là-dessus la prétention des anglicans : « Tenant, dit l'un d'eux, le juste milieu entre l'Église de Rome, cette Église corrompue, et cet amas de sectes disloquées, démembrées et dispersées, qui ne possèdent pas les propriétés distinctives d'une vraie Église, l'Église réformée d'Angleterre fait profession de tracer et de circonscrire le cercle des oppositions à faire à celle-là, et des concessions à faire à celles-ci. Elle est comme

un pilote qui navigue entre Charybde et Scylla, et elle donne cet avis à tout navigateur : Voici la voie de la vérité ; à droite et à gauche il y a risque à courir » (1).

Un autre révérend nous marque en ces termes la même différence : « L'Église d'Angleterre donne au voyageur la carte du pays qu'il a à parcourir, et lui promet de l'aider à se servir de cette carte, en lui montrant en même temps qu'elle a autorité pour le faire. La secte dissidente donne la carte en disant : *Trouve ton chemin comme tu le pourras.* L'Eglise catholique romaine refuse absolument de donner la carte, et elle dit : *Va comme je te dirige, et tu ne pourras aller mal* » (2).

Newman aussi, dans un ouvrage composé *ex professo* sur ce sujet, quelques années avant sa belle et généreuse conversion, s'exprimait de la manière suivante : « Par droit de jugement privé en matière de croyance religieuse, on entend la prérogative censée appartenir à chaque chrétien de déterminer et de décider par lui-même d'après l'Écriture ce qui est la vérité évangélique et ce qui ne l'est pas. C'est le principe maintenu en théorie comme une sorte de profession sacrée ou de palladium du protestantisme actuel.

(1) JOHNSON GRANT'S *History of the English Church and sects*, vol. II, p. 1, 1814.

(2) NORRIS, invoqué par Grant dans l'ouvrage cité tout à l'heure, vol, IV, p. 301, London, 1825.

Le romanisme, comme ce n'est pas moins évident, prend l'extrême opposé, et soutient que rien n'est laissé au jugement individuel ; c'est-à-dire qu'en matière de foi et d'observances religieuses, il n'y a rien sur quoi l'Église ne puisse prononcer une décision, de manière à exclure tout jugement privé, et à obliger chacun de ses membres à donner son assentiment. L'Église anglaise s'en tient à un procédé mitoyen entre ces deux. Elle considère qu'il y a des points déterminés sur lesquels le jugement privé, d'après le texte de l'Écriture, ne doit pas être permis, non toutefois en vertu de la simple décision donnée d'autorité par l'Église, mais par suite du témoignage historique transmis de siècle en siècle depuis le temps des apôtres » (1).

Un autre anglican de nos jours affirme avec confiance « qu'il n'y avait rien de plus éloigné des vues dc ces hommes admirables qui ont fixé pour *leur communion* (l'Église anglicane) les bornes qu'il n'est plus permis de remuer, que d'ouvrir une Bible traduite aux yeux de la multitude, et l'original de cette Bible aux yeux de quelques-uns, et de proclamer une licence effrénée pour chacun de porter son jugement privé. L'Eglise anglicane rejette la tradition comme

(1) *Lectures of the prophetical office of the Church viewed relatively to Romanism and popular Protestantism*, London, 1832, p. 152 et suiv.

autorité pour les articles de foi, mais non comme moyen d'expliquer les vérités contenues dans l'Écriture » (1),

A en croire donc les autorités que je viens de dire, l'Église anglicane a pour son partage la haute prérogative de s'en tenir à la *médiocrité dorée* du poète, et de s'attacher à une règle de foi avec laquelle elle chemine sans crainte dans la voie de la vérité et du salut. Grandes prétentions en vérité ; mais, pour les apprécier à leur juste valeur, il est à propos de remonter aux documents symboliques et officiels de cette même Église.

1° Parmi les trente-neuf articles, le vingtième est ainsi conçu : « L'Église a le pouvoir d'ordonner des rites et des cérémonies déterminées, et l'autorité dans les questions de foi. Il n'est pourtant pas permis à l'Église d'ordonner aucune chose *contraire à la parole de Dieu écrite*, et elle ne peut pas exposer un passage de l'Écriture d'une manière contraire au sens d'un autre passage. » Et dans l'article sixième il est établi que la sainte Écriture *contient toutes les choses nécessaires* au salut ; tellement, que rien de ce qu'on ne saurait, soit y lire, soit prouver par elle, ne doit être imposé par qui que ce soit comme article de

(1) Henri Soames, éditeur de l'*Histoire ecclésiastique* de Mosheim, traduite en anglais par D. Murdoch, avec additions et notes, vol. III.

foi obligatoire, ni censé requis ou nécessaire pour le salut (1).

2° Dans l'acte dit de ***suprématie***, Elisabeth établit cette règle : « que ses délégués dans les matières ecclésiastiques ne doivent rien taxer d'hérésie, à moins que cela ne soit jugé tel par ***l'autorité de l'Écriture*** et des ***quatre premiers conciles généraux.*** »

3° Dans un canon porté par une assemblée ecclésiastique que présidait Parker en 1571, il est ordonné que « le clergé aura soin de n'enseigner jamais de la chaire, comme objet de croyance ou de piété pour le peuple, que ce qui est conforme à la doctrine tant du Nouveau que du Vieux Testament, et ***extrait de la doctrine des Pères catholiques et des évêques anciens.*** »

Il faudrait donc inférer de ces documents que l'Église anglicane n'admet pas l'usage illimité du jugement privé per rapport à la Bible, et qu'elle accorde quelque chose à l'autorité et à la tradition. Mais, après cela, quand on vient à demander et à chercher quelle est dans la réalité sa règle de foi qui la distingue du protestantisme comme du romanisme,

(1) Je dois avertir ici que, pour citer les trente-neuf articles, je me sers d'une édition critique anglaise et latine que j'ai sous la main et qui a pour titre : *An Essay on the Thirty nine articles of religion agreed in* 1562 *and revised in* 1571, by Tho. Bennet, London, 1715.

quelle est la nature et la valeur de l'autorité qu'elle semble s'attribuer en matière de foi, quelle obéissance lui est due par ses membres, quelle extension elle accorde au jugement privé, et qui doit en fixer les limites, quel rapport son autorité peut avoir avec la tradition, et celle-ci avec l'Écriture, quel est enfin pour elle le juge ou le tribunal suprême en fait de questions dogmatiques, rien de tout cela ne se trouve, soit déterminé en *principe* par cette Église, soit exhibé dans la *réalité*. Tout est incertain, vague, vacillant, douteux, contradictoire en soi; de sorte que si vous la pressez par vos raisons, cette règle hétéroclite et éclectique tant vantée du juste milieu entre le *romanisme* et le protestantisme se réduit par le fait à la règle du jugement privé du protestatantisme même; et par là se révèle et se confirme de plus en plus cette grande vérité, qu'il ne saurait y avoir de milieu entre cette dernière et le principe catholique de l'infaillibilité de l'Église.

Et en effet, examinons un peu les documents officiels et symboliques de cette Église, qui nous parle d'autorité, de tradition, de Pères et de conciles. Premièrement, il ne faut pas omettre de dire que ces expressions de l'article XX : *L'Église a autorité dans les questions de foi*, n'ont très probablement rien d'authentique, mais qu'elles ont été ajoutées et interpolées après coup. Il est certain, d'après l'aveu de Burnet lui-même, historien de la Réforme, qu'elles

ne se trouvent pas dans les manuscrits originaux qui contiennent les souscriptions, non plus que dans la copie des articles approuvés par le parlement. Burnet est d'avis qu'elles furent insérées après les souscriptions, au moment où l'acte fut transcrit sur un parchemin, et que cet acte s'est perdu à Lambeth (1). Mais cette conjecture, et d'autres arguments allégués de même en faveur de cette clause, ont été efficacement réfutés par Antoine Collins (2). Il faut ajouter à cela que, dans les *articles de religion statués de concert par les archevêques et les évêques d'Irlande* en 1615, encore bien que les articles soient verbalement les mêmes, la clause dont il s'agit ne s'y trouve pas (3).

(1) *Exposition of the Thirty nine articles*, London, 1695, p. 10.

(2) *Priest craft in perfection*, London, 1710.

(3) Voir entre autres WISEMAN, *Lectures on the principal doctrines and practices of the catholic Church*, vol. I, p. 29, edit. 2e, London, 1849.

Et en effet, dans la très ancienne version latine de ces articles donnée par Bennet, et qui a été faite sur le texte primitif, la clause dont il s'agit ne paraît pas, et l'article XX commence par ces mots : *Ecclesiæ non licet quidquam instituere, quod verbo Dei adversetur;* au lieu qu'on lit dans le texte interpolé : *The Church hath power to decree rits or ceremonies and authoritie in controversies of faith*, c'est-à-dire : L'Église a le pouvoir de décréter des rites ou des cérémonies, et autorité dans les controverses sur la foi. » Cette clause est tout entière ajoutée.

Mais admettons que cette clause soit authentique. Il y est dit d'un côté que l'Église a autorité dans les questions de foi ; de l'autre, qu'elle ne peut enseigner rien de contraire à la parole de Dieu, et qu'elle ne doit obliger à croire comme nécessaire au salut que ce qui est contenu dans l'Écriture sainte et prouvé par elle. Or, voici comme je raisonne : Ces restrictions équivalent à une règle qui donne le droit de juger l'enseignement de cette Église ; et ainsi elles supposent nécessairement qu'il existe quelque part un juge pour déclarer que l'Église fait ou ne fait pas dans la réalité quelque chose de ce qu'on lui défend ici. Mais quel sera ce juge suprême ? Ce ne sera pas l'Écriture elle-même, puisqu'elle est précisément la *loi écrite* sur le sens de laquelle s'élève la difficulté ; ce ne sera pas non plus l'antiquité catholique, car cette antiquité n'est de même plus qu'une *loi écrite*. Quel devra donc être ce tribunal devant lequel cette Église sera jugée en dernier ressort, sinon le sens privé de chaque individu, c'est-à-dire en propres termes le principe protestant ? Mais s'il en est ainsi, que devient l'autorité que cette Église prétend avoir ? D'après cette théorie, ses adhérents admettent son enseignement, non parce que c'est le *sien*, mais parce qu'ils le jugent s'accorder avec ce qu'ils croient

On peut consulter là-dessus GRÉGOIRE, *Histoire des sectes religieuses*, t. IV, *de l'Église anglicane*, ch. VII.

contenu et enseigné dans l'Écriture ; mais si, au lieu de cela, cet enseignement leur paraissait contraire à l'Écriture, dès lors ils seraient en droit, comme ce serait leur devoir, de le rejeter, sans que leur Église eût elle-même aucun droit de les blâmer ou de les reprendre. Ainsi peuvent-ils toujours lui opposer, comme le lui opposent effectivement non-seulement des dissidents, mais des anglicans mêmes, qu'ils trouvent son enseignement sur tel ou tel point *contraire à l'Écriture* et *non contenu* dans son texte *ni prouvé par elle*, et qu'ils en sont les juges légitimes, sans autre tribunal auquel elle puisse en appeler. On dira peut-être que l'Église anglicane doit être seule juge suprême dans sa propre cause ; mais alors ces restrictions apposées aux articles sont des mots vides de sens, et même tout-à-fait ridicules : car quelle Église voudrait se suicider elle-même, en confessant que son enseignement est contraire à la parole de Dieu ? Et puis, quelle garantie, quelle sécurité, son affirmation donnerait-elle à ses adeptes, s'ils devaient ou pouvaient s'en rapporter à elle, lorsqu'il leur semblerait à eux-mêmes que son enseignement ne s'accorderait pas avec l'Écriture ? Le seul moyen d'échapper à ce raisonnement serait de dire que l'Église anglicane *ne peut* rien enseigner de contraire à l'Écriture, parce qu'elle est assistée et préservée de toute erreur dans ses décisions par l'Esprit-Saint, en un mot parce qu'elle est *infaillible*.

Or, ce serait là admettre pour règle de foi précisément le principe d'une autorité infaillible, c'est-à-dire le principe catholique, contre lequel regimbe et se débat tout le protestantisme. Mais l'Église anglicane répudie elle-même cette infaillibilité. Que l'on confronte, en effet, ses deux articles XIX et XXII. Dans le premier, elle déclare que les Églises de Jérusalem, d'Alexandrie et d'Antioche, comme aussi celle de Rome, « ont *erré* non-seulement quant à la discipline et aux rites cérémoniaux, mais aussi *en matière de foi* » (1). Dans l'autre, elle établit que « les conciles même généraux *peuvent errer*, et en certains cas *ont erré*, même dans les choses *qui intéressent la piété*. D'où il résulte que les choses ordonnées par eux comme nécessaires au salut n'ont ni force ni autorité, à moins qu'on n'ait à montrer qu'elles sont tirées des livres saints » (2).

Ici donc nous trouvons clairement exprimés deux principes fondamentaux de l'Église anglicane : l'un, que les Églises particulières ou nationales, même les

(1) *Non solùm quoad agenda et ceremoniarum ritus, verùm in iis etiam quæ* CREDENDA SUNT. Art. XIX.

(2) *Generalia concilia... quia ex hominibus constant, qui non omnes spiritu et verbo Dei reguntur, et* ERRARE POSSUNT, *et interdùm* ERRARUNT *etiam in his quæ ad* NORMAM PIETATIS *pertinent : ideòque quæ ab illis constituuntur ut ad salutem necessaria, neque robur habent, neque auctoritatem,* NISI OSTENDI POSSINT *è sacris Scripturis esse deprompta.* Art. XXII.

siéges patriarchaux et les premiers de tous peuvent errer dans la foi ; l'autre, que l'Église entière assemblée en concile peut errer également, et par conséquent, que ses décisions même dogmatiques peuvent et doivent être soumises à un jugement ultérieur avant d'avoir force de loi, afin de s'assurer si elles ont leur fondement dans les saintes Écritures. Je ne m'arrêterai pas ici à examiner quel devra être, selon l'esprit de cet article, ce juge supérieur des conciles généraux, et si ce ne devrait pas être les Églises particulières ou même chaque simple individu, en vertu des lois d'une rigoureuse logique. Je ne m'arrêterai pas à considérer comme cet article s'harmonie avec l'acte de suprématie rapporté plus haut, où il est dit qu'il ne faut déterminer ce qui est *hérésie* que d'après l'Écriture sainte et les *quatre premiers conciles généraux*, tandis qu'ici les conciles eux-mêmes doivent être jugés, pour qu'on puisse décider si ce qu'ils condamnent est hérétique ou non, si ce qu'ils prescrivent est ou n'est pas nécessaire au salut. Je ne veux insister que sur une conséquence particulière, mais rigoureuse de ces deux articles, et qui est que l'Église anglicane confesse et reconnaît ici, au moins implicitement et virtuellement, qu'elle-même peut aussi *errer* en matière de foi : car à quel titre et sur quelles preuves pourrait-elle s'adjuger à elle-même plus que ce qu'elle veut accorder aux autres Églises nationales, et même aux patriarchales, que dis-je?

plus que ce qu'elle veut accorder à l'Église entière assemblée (1) ?

Or, s'il en est ainsi, tout anglican a le droit de dire : Si une Église nationale peut errer, si l'Église universelle assemblée en concile peut errer, comment puis-je être assuré que mon Église, qui est séparée des autres, qui proteste contre les autres Églises de la chrétienté, ait le privilége spécial d'être exempte d'erreur ? N'est-il pas plus probable, du moins à la première vue, qu'elle se trompe elle-même, plutôt que de le supposer de tant d'autres Églises unies ensemble, s'accordant dans leur croyance, et qui l'excluent de leur communion ? De même, tout protestant a le droit de demander aux ministres de l'Église anglicane : Si je vous fais l'abandon de mes opinions et de mes raisons, si je déserte mon conventicule pour embrasser vos doctrines et votre culte, quelle certitude aurai-je acquise pour cela d'être plus en possession de

(1) Qu'il suffise de consulter l'évêque Burnet dans son *Exposition des trente-neuf articles*. Dans sa glose sur l'article XX, à ces paroles : *L'Église a autorité dans les matières de foi*, il ajoute : « Ici on doit faire une distinction entre une autorité *absolue* et fondée sur l'*infaillibilité*, et une autorité *d'ordre*. La première est rejetée très formellement par notre Église ; mais la seconde peut bien se soutenir, encore que nous n'admettions *aucune autorité exempte d'erreur*. » A l'article XXI, il combat *ex professo* l'infaillibilité des conciles généraux et de l'Église même universelle, comme une doctrine contraire à la doctrine anglicane.

la vérité que je ne l'étais auparavant? Et insistant sur cette question avec les paroles mêmes de Newman dans son livre que je viens de citer : « Comment, ajouteront-ils, l'Église peut-elle avoir autorité, si elle n'a la *certitude de la vérité* de ses décisions? Elle ne saurait être *autorisée* à mentir. Les matières dogmatiques ne sont pas comme des usages et des coutumes fondées sur de simples convenances et qui peuvent varier à discrétion. Elles s'adressent à la conscience, et la conscience n'obéit qu'à la *vérité.* Dire que l'Église a autorité, et cependant qu'elle n'est pas *véridique* en tant qu'elle a autorité, ce serait détruire la liberté de conscience, à laquelle le protestant de toute communion semble vouer un culte spécial; ce serait substituer à la vérité quelque chose de tout différent pour dominer sur la conscience, tyrannie que personne ne doit tolérer » (1). De là Newman inférait que si l'Église a autorité en fait de dogmes, elle doit être *l'organe et le représentant de la vérité,* et que *son enseignement doit s'identifier* avec elle. Nous verrons plus loin comment Newman avec son école chercha à dégager son Église de ces difficultés, dont il sentait toute la force. En attendant, il résulte clairement de ce que nous venons de dire, que ce serait en vain qu'on chercherait dans les documents symboliques et officiels de cette Église une détermi-

(1) Loc. cit.

nation précise et invariable de sa règle de foi : tout y est ambigu, même en théorie; et ces principes mêmes qui semblent se rapprocher du système catholique sont tellement incohérents les uns par rapport aux autres, et laissent une telle latitude à l'arbitraire des interprétations, que le principe protestant du jugement privé y trouve à la fin son avantage.

Mais peut-être nous servira-t-il, pour résoudre ce problème, de recourir à la doctrine constante et uniforme enseignée sur ce point par les plus anciens docteurs et théologiens anglicans? Il est vrai que plusieurs d'entre eux, comme les Andrews, Wilson, Laud, Bull, Beveridge, Jewel, Bramhall et d'autres semblables, paraissent insister sur l'autorité dogmatique de l'Église. La crainte de l'influence de Genève et des opinions presbytériennes et sociniennes, qui commençaient à prendre consistance, les obligeait à se réfugier dans la tradition, et à fonder pour leur Église de prétendus droits dans l'autorité des anciens Pères. Mais il faut observer que ces hommes n'étaient en même temps considérés dans l'Église anglicane que comme un parti qui avait son opinion à part, précisément comme l'étaient naguère les docteurs d'Oxford faisant partie du mouvement puséiste, et qu'ils avaient contre eux les avis différents ou même directement opposés d'un nombre au moins égal d'autres docteurs de leur secte. De sorte que, si l'on

peut former une *catena Patrum* avec les premiers (1), on peut le faire aussi, comme on l'a fait, dans le sens inverse avec les seconds ; et bien souvent même on a donné pour anneaux de cette seconde chaîne plusieurs qu'on avait l'art de détacher de la première, et que cet autre parti prônait avec emphase comme des types parfaits de l'orthodoxie anglicane (2). D'ailleurs, il

(1) Dans le n° 21 des célèbres *Tracts for the times*, publiés par la nouvelle école d'Oxford, on donne toute la suite de cette *Catena Patrum* ou *Chaîne des Pères anglicans*, qui en appellent au *Quod ubique*, *quod semper*, *quod ab omnibus traditum*, de Vincent de Lérins.

(2) Voici le tableau ingénu que faisait Newman de ces mêmes théologiens anglicans auxquels il faisait appel : « Nous avons plus que ce qu'il nous faut de magasins de science à mettre en œuvre, mais peu de bon aloi ou dont on puisse tirer un parti utile : vérités catholiques et opinions individuelles, premiers principes et tours d'esprit, le tout amalgamé confusément dans les mêmes ouvrages et qu'il reste à discerner. Nous y trouvons des vérités poussées à l'exagération ou alléguées à tort, des faits mal prouvés ou faussement appliqués, des règles tracées sans ordre ou interprétées sans raison » (op. cit., p. 30). Mais recueillons un aveu encore plus explicite des éditeurs d'Oxford d'une *Série de petits Traités des Pères anglicans* (vol. I, introd.) : « Il serait aisé aux disputeurs de tant d'opinions diverses que l'Église établie reconnaît pour ses membres de trouver leurs devanciers en hétérodoxie... Beaucoup d'hérésies ont été soutenues, et beaucoup de propositions dangereuses ont été mises en avant par les théologiens de la communion anglicane... Dans le vaste répertoire de notre ancienne théologie, chaque erreur avec chacun de ses degrés y trouve son défenseur, et l'effet naturel qui en résultera pour les esprits qui s'arrêtent à la super-

s'en faut bien que ces théologiens soient reconnus même aujourd'hui par l'anglicanisme pour représentants de la vraie doctrine de cette Église. Il suffit pour le prouver de la guerre terrible que les puséistes, qui ont voulu ressusciter leur système, ont eu à soutenir contre tout le reste du clergé anglican, au point d'être accusés de papisme par leur Église, en même temps que d'apostasie des principes inaltérables de la Réforme.

Mais, pour mettre dans tout leur jour l'incertitude et l'opposition de principes qui règne dans l'anglicanisme au sujet de la règle de foi, nous allons rapporter deux questions toutes récentes, relatives, l'une aux *sociétés bibliques*, l'autre aux *trente-neuf articles*

S'il est une institution directement contraire au principe quel qu'il soit d'autorité et au respect dû à la tradition dans l'interprétation des Écritures, c'est incontestablement celle des *sociétés bibliques*, avec leur plan formé de propager la Bible sans notes ni commentaires, en l'abandonnant au sens privé de chacun, et en la donnant en cet état pour juge indépendant et souverain de ce que chacun doit croire. Une telle institution heurte de front, comme cela est visible, l'Église anglicane, s'il est vrai que celle-ci prétende avoir autorité et prescrire le sens traditionnel comme le seul à suivre dans l'interprétation de la

ficie sera de produire en eux le *désespoir* de voir jamais *trace d'unité* dans les écrivains de notre Église. »

Bible. Et de fait, quelques membres du clergé anglican, ayant fin ipar s'apercevoir que les sociétés bibliques servaient efficacement au but des ***dissidents***, les ont attaquées avec beaucoup de zèle, et les ont traitées de moyen subtil et artificieux d'attaquer l'Église anglicane, de la déconsidérer infailliblement, et de faire triompher les sectes dissidentes. Marsh, Norris, Nolan, Kenny et Grant se sont particulièrement signalés à parler dans ce sens (1).

Mais, d'un autre côté, si vous prenez la peine de parcourir les comptes-rendus de cette Société biblique depuis ses premiers commencements, vous verrez qu'en 1805, comme elle ne faisait encore que de naître, elle avait déjà pour vice-présidents les évêques de Londres, de Durham, d'Exeter et de Saint-David; qu'en 1810, la liste de ses vice-présidents comptait l'archevêque de Cashel, les évêques de Durham, de Salisbury, de Saint-David, de Bristol, de Cloyne et de Clogher; qu'en 1813, figuraient sur cette même liste un archevêque et dix évêques anglais et irlandais avec le doyen de Westminster; qu'en 1816, le nombre des évêques s'était accru jusqu'à douze avec deux doyens, et que même, plus tard, en 1825, à la tête des vice-présidents était l'arche-

(1) Voir l'ouvrage déjà cité de GRANT, intitulé : *History of the English Church and sects*, vol. IV, ch. XXXVII, où cet auteur fait la censure des sociétés bibliques.

vêque de Tuam avec huit autres évêques anglicans. Tellement que, si l'on voulait décider, d'après la faveur ou l'opposition que les sociétés bibliques ont rencontrée dans le haut clergé anglican, quel est le principe que professe ce dernier, du principe d'autorité ou de son contraire, il faudrait en conclure que, comme ces sociétés ont été encouragées et protégées par les représentants de cette Église presque dans toute l'Angleterre, ce n'est pas le principe d'autorité, mais le principe ultra-protestant du jugement privé qui s'y trouve le plus fort.

Passons aux *trente-neuf* articles, dont on a dit spirituellement que c'étaient les ***quarante coups de verges moins un*** de saint Paul (1), que l'Église anglicane a osé décharger par un attentat sacrilége sur l'Église catholique romaine, et qui sont ensuite retombés sur elle-même. On sait que ces articles ont été fabriqués pour ôter toute possibilité de retour au papisme, par des hommes qui ne s'accordaient pas entre eux, inclinant les uns pour le calvinisme, d'autres pour l'arminianisme, et que par conséquent ils ont été rédigés avec une ambiguité, une élasticité, une souplesse d'expressions, telles que chacun pût les interpréter d'une manière favorable à son propre système (2).

(1) II *Cor*. II, 24.

(2) Quelqu'un a dit au parlement que l'Église anglicane a

Ils ont été ensuite imposés au clergé, comme symbole ou formulaire d'orthodoxie, par un acte d'Élisabeth, l'an XIII de son règne (1). Or, une question qui se présente ici, c'est de savoir quelle est d'après les principes anglicans l'obligation qu'entraîne la signature de ces articles. Au dire de quelques-uns, cette cérémonie oblige à les croire *vrais*, c'est-à-dire à en avoir la foi interne; mais ensuite ils distinguent entre la foi *nécessaire au salut*, et une autre prise dans un sens plus large, dont on ne sait ce que c'est, tandis que le point est de savoir si ces articles contiennent ou non une doctrine *révélée*, puisque, s'ils la contiennent, une pareille distinction

trente-neuf articles calvinistes, une liturgie papistique et un clergé arminien. Quelques anglicans ont élevé ensuite la question de savoir si leur Église était arminienne ou calviniste. L'évêque Horsley prétend qu'elle est neutre entre les points controversés des deux communions. Cette opinion a été fortement contredite; jusqu'ici la question reste indécise. Voir GRÉGOIRE, ouvr. et l. cités, où sont nommés les partisans de l'un et de l'autre sentiment.

(1) L'illustre Newman, dans l'ouvrage souvent cité, confessait que l'injonction de ces articles était un acte plus *politique* qu'*ecclésiastique*. « Ç'a été, écrivait-il, une précaution prise par l'*État* autant que par l'*Église*, quoique cette dernière y ait coopéré. Je veux dire que la jalousie entretenue par le pouvoir civil contre Rome a été le principe de la *Réforme* (anglicane) au point de vue historique, et que la *forme extérieure* imprimée à notre religion doit être rapportée en grande partie aux *opinions* et aux *désirs* des *laïques* et des *étrangers*. » Page 279.

n'est plus admissible. Ils admettent, en outre, que ces articles, susceptibles de sens divers, peuvent être entendus par chacun dans son sens personnel, et quant aux laïques, qu'ils ne sont point tenus de les croire, mais simplement de ne pas les combattre (1). D'un autre côté, c'est la doctrine commune de beaucoup d'autres anglicans anciens et modernes, qu'il n'y a aucune obligation de les croire *vrais*, mais qu'ils ne sont nécessaires que pour l'ordre et la paix extérieure ; de sorte qu'ils ne les appellent pas des articles de *foi*, mais seulement des articles de *religion*. Écoutons Bramhall parmi les anciens : « L'Église d'Angleterre, dit-il, ne définit aucune de ces questions comme nécessaire à croire, soit de *nécessité de moyen*, soit même simplement de *nécessité de précepte;* mais elle se borne à obliger ses membres, par amour pour la paix, à ne pas s'y opposer. » Et ailleurs : « Ces articles doivent être considérés comme de *pieuses opinions*, propres à maintenir l'unité ; et nous n'obligeons personne à les *croire vrais*, mais seulement à ne pas les contredire » (2). Telle était aussi la doctrine de Laud, de Stillingfleet, de Chillingworth et d'autres.

Mais écoutons, entre les modernes, le Rév. Marsh, évêque de Peterborough, nous faire la même décla-

(1) Voir Thomas Bennet, *An Essay on the Thirty nine articles of religion*, London, 1715.

(2) Bramhall, *Schism guarded*, sect. I, ch. VI, et sect. VI.

ration dans un passage de ses écrits fort remar·
quable : « Comment l'Église d'Angleterre, dit-il, dans
sa *Comparative Wiew*, se défendra-t-elle de l'accu-
sation d'agir comme celle de Rome dans l'exercice
de son autorité? Comment pourra-t-elle se laver du
reproche d'usurper le droit du jugement privé, qui
fait la gloire et l'orgueil du protestant? Quelque
ardue que soit l'entreprise, il faut enfin l'aborder.
L'Église d'Angleterre n'étend point son autorité au-
delà de ce qu'exige rigoureusement l'intérêt de sa
propre conservation. Quand l'article xx donne *à l'É-
glise une autorité dans les controverses sur la foi,* il
ne lui en accorde pas plus que ce qu'en possède toute
société *civile* dans les matières *civiles*... A l'époque
de la Réforme, le sens de l'Écriture était un objet
de contestations. En conséquence, l'Assemblée (*Con-
vocation*) ecclésiastique, qui est notre suprême auto-
rité judiciaire dans les choses spirituelles, comme les
juges le sont dans les affaires temporelles, fut invitée
à se réunir, et au nom de l'Église qu'elle représentait,
elle détermina quel *était réellement le sens de l'É-
criture* sur les points controversés. Mais, dira-t-on,
n'y a-t-il point de différence entre l'interprétation
d'une loi humaine et celle d'une loi civile? Chacun
devra-t-il donc être *obligé d'accepter* une interpré-
tation qui *lui sera imposée par la volonté d'un au-
tre*, s'il est lui-même convaincu par le sérieux examen
qu'il en aura fait, que cette interprétation est fausse?

Très certainement il n'y est pas obligé, et l'Église non plus ne lui en impose aucune obligation. Si notre conscience ne nous permet pas de consentir aux propositions que présente à notre foi l'Église établie, nous pouvons nous retirer de sa communion. Mais si l'on aime mieux y rester, on doit se conformer à ses règlements, de même qu'on devrait se soumettre aux règlements de toute autre société à laquelle on jugerait à propos de s'associer plutôt qu'à la nôtre » (1). Ici nous voyons clairement que le principe d'autorité dont voudrait se prévaloir l'Église anglicane laisse le champ libre au jugement privé ; que la signature des trente-neuf articles s'accorde très bien avec la ferme opinion où l'on serait en les signant qu'ils seraient faux, et que quiconque les tient pour faux est tout-à-fait libre de se séparer de l'Église anglicane. C'est un des prélats réputés les plus orthodoxes de cette Église qui nous en fait la déclaration solennelle. Mais s'il en est ainsi, d'où vient que cette Église condamne et tient pour schismatiques les dissidents qui se sont séparés d'elle? D'où vient surtout qu'elle ose réprouver et poursuivre comme schismatiques les catholiques romains dans tout le Royaume-Uni, pour le seul fait d'obéir à leur conscience en répudiant ses enseignements, et en restant fidèles à l'antique foi, l'unique

(3) *Comparative View of the Churches of England and Rome,* ch. VIII.

véritable? Ce sont là des contradictions dont l'Église anglicane chercherait vainement à se disculper. Mais allons plus loin.

Dans l'ardeur du combat engagé au sujet des trente-neuf articles, et que la nouvelle école d'Oxford n'a fait qu'animer davantage, en cherchant à donner à ces articles un sens plus rapproché des doctrines romaines, des pétitions d'un grand nombre de ministres anglicans ont été présentées, il y a peu d'années, au parlement, dans le but d'obtenir des modifications à ces articles, ainsi qu'au livre des *Communes prières*. De là ce débat orageux qui eut lieu au parlement dans la session du 26 mars 1840, où les évêques anglicans se montrèrent divisés sur la question de l'autorité de leur Église. D'un côté, l'évêque de Norwich prétendait que l'Église anglicane était fondée sur la *liberté de conscience* et sur le droit du *jugement privé*, et que le refus d'admettre certains points doctrinaux de la liturgie ou du symbole de saint Athanase ne devait empêcher personne d'être admis aux ordres sacrés; de l'autre, l'évêque de Londres protestait qu'une telle prétention était une injure faite à l'Église établie, et que le seul moyen de maintenir cette dernière était de tenir ferme *la branche du compas théologique* : sur quoi, quelque autre observait que le compas était *contourné*, et que personne n'était plus capable de le redresser. Et cette vérité même, l'archevêque anglican de Dublin l'avait proclamée peu d'années aupa-

ravant (7 août 1833), dans cette même Chambre des pairs, en disant « qu'il n'y avait ni individu ni corps d'individus dans l'Église anglicane, à qui pût être déférée la solution d'un doute ou d'une difficulté quelconque, en un mot, aucune autorité constituée à laquelle on pût recourir pour avoir la décision de ces sortes de questions » (1).

C'est ainsi que les faits ont mis au grand jour de l'évidence l'accord des docteurs et des maîtres actuels de l'anglicanisme sur la règle de foi de leur Église. Mais par là même se présente à nous une autre considération des plus graves : c'est que, si cette Église a vraiment en matière de foi cette autorité dont parle l'article xx, elle doit nous le montrer dans la pratique par l'emploi qu'elle en fait. Car l'autorité est un instrument actif, qui ne se conserve qu'à condition d'être employé, et si on ne le voit pas agir lorsque cela serait le plus nécessaire, c'est une forte preuve, ou qu'il n'existe pas, ou que sa vertu est nulle. Or, nous le demandons, quand est-ce que l'Église anglicane a fait usage de cette autorité contre tant d'erreurs et de schismes nés dans son sein ? A-t-elle jamais condamné les principes soit calvinistes, soit sociniens, qui, depuis tant d'années, rongent ses entrailles ? A-t-elle jamais dénoncé Wesley comme héré-

(1) Voir *Dublin Review*, n° XXII, novembre 1840, dans un article sur l'*Unité et la catholicité de l'Église établie d'Angleterre*.



siarque, et ses partisans comme hérétiques ? A-t-elle jamais prononcé quelque anathème contre ceux qui n'admettent pas avec elle le symbole de saint Athanase ? Où est le synode national, où est la définition dogmatique qui ait dirimé les controverses dans tant de cas si graves ? Peut-être, dans ses commencements, alors qu'elle était forte de l'appui du pouvoir séculier, a-t-elle montré quelque vigueur contre ceux qui refusaient de la reconnaître ; mais cette vigueur n'était qu'accidentelle et empruntée : elle venait uniquement de l'intérêt que trouvait l'État à se servir de son influence. Mais à peine a-t-elle été laissée à elle-même, qu'elle s'est vue assaillie en dedans et au dehors ; ses articles ont été combattus, sa discipline blâmée, son ministère méprisé. Eh bien, elle n'a pas su faire entendre sa voix contre les contradicteurs, ni lever le bras contre les rebelles ; elle n'a pas osé prendre ce ton d'autorité qu'elle aurait certainement, si elle pouvait se croire dépositaire de l'enseignement apostolique. Preuve invincible que cette autorité en fait de doctrines, cet appel à la tradition catholique dont il est fait mention en termes si vagues et si ambigus dans quelques documents officiels de l'anglicanisme à sa naissance, n'étaient que de circonstance du moment, sans fondement réel, une lettre écrite sur le papier et non dans la vie de cette Église, un principe, enfin, qui n'a jamais été ni généralement reconnu en théorie, ni réalisé en pratique.

De là vient que, dans l'Église anglicane, sur les matières les plus importantes en fait de dogmes révélés, sur la justification, sur le péché originel, sur le baptême, sur le sacrement de l'ordre, sur l'Eucharistie et autres semblables, c'est une fluctuation continuelle, ou un choc violent des doctrines les plus disparates et les plus opposées, enseignées à égal droit par chacun de ses membres. Donnons pour exemple qui tienne lieu de tous le fait récent de Gorham. Nommé par le gouvernement ministre d'une église comprise dans le diocèse d'Exeter, il avait essuyé de l'évêque Philippots le refus d'être investi de cette cure, parce qu'il niait le dogme de la régénération baptismale. On fit grand bruit de ce refus, et l'Église anglicane se divisa en deux partis, les uns tenant pour Gorham, et les autres pour l'évêque d'Exeter. Gorham appela de la sentence de son évêque au conseil privé de la reine, considéré comme la suprême autorité en matière de controverses religieuses. Sur ces entrefaites, l'évêque d'Exeter, craignant peut-être une sentence défavorable à la mesure qu'il avait prise, écrivit la lettre énergique que nous rapportons ici : « Des doutes très sérieux se sont élevés dans l'esprit *d'un grand nombre* sur le point de savoir si l'Église anglicane, en acceptant ce jugement d'une manière passive, ne perdrait pas ses droits à être regardée comme une portion de l'Église de Jésus-Christ. C'est pourquoi il y a de fortes raisons de craindre qu'un tel jugement n'ait pour

effet d'éloigner de notre Église un grand nombre de ses membres, qui se donneront peut-être à Rome, à cette Église qui promet le repos pour prix d'avoir cherché la vérité. Je déclare, enfin, que *je ne puis rester sans péché, et que je ne resterai pas non plus, si Dieu m'en fait la grâce, en communion* avec celui (l'archevêque de Cantorbery) qui abusera de la haute charge qui lui est confiée pour donner mission et charge d'âmes dans la circonscription de mon diocèse » (1). Mais l'avis du conseil secret de la reine ne se fit pas attendre, et il prononça que chacun était en droit de garder l'opinion qui lui plaisait le plus sur la nature et les effets du baptême. L'Église anglicane se soumit humblement à cette sentence, et le terrible évêque d'Exeter, pour ne pas perdre la faveur dont il jouissait, jugea plus à propos de donner l'investiture à Gorham ; et ainsi finirent les bruyantes querelles que cette affaire avait soulevées. Gorham n'avait fait au fond que se conformer à l'article XX, en soutenant que la doctrine de la régénération baptismale ne s'appuie pas *sur la parole de Dieu écrite*, interprétée à sa manière, et personne n'avait le droit de le condamner. Mais reprenons la suite de nos raisonnements.

Des principes dits *orthodoxes* ou de la haute Église, et qui contiennent quelques restes de l'ancien catholicisme répudié, on descendit insensiblement aux opi-

(1) Voir l'*Univers*, 30 juillet 1850.

nions dites *évangéliques*, à celles du calvinisme et du puritanisme le plus rigide, pour finir par celles du latitudinarisme le plus illimité, ou par le pur arianisme et le socinianisme. Cette Église admit dans son sein, et c'est un journal anglican qui l'atteste, « des oppositions notoires de doctrines, et non pas de simples différences, ou des degrés divers d'opinions, ou des discussions spéculatives seulement, mais des contradictions directes, formelles et publiques... Elle permit à une classe de ministres de prêcher une doctrine, et à une autre d'en prêcher la contradictoire » (1). L'*opposition* des doctrines sur ce qui concerne les sacrements est le *grand mal* de nos temps, disait naguère, dans une de ses lettres pastorales, l'évêque anglican d'Exeter dont nous parlions tout à l'heure. « C'est surtout aux doctrines de l'Église, disait, il n'y a pas longtemps, un autre ministre anglican dans un sermon prêché à Liverpool à l'occasion de la conversion à l'Église catholique romaine de son curé, le Rév. Wells ; c'est surtout à ses doctrines fondamentales et clairement définies qu'un grand nombre de ceux qui envahissent nos autels ont déclaré la guerre avec une fureur schismatique. Cet état de choses est le cancer qui ronge notre Église, c'est la peste qui oblige à s'éloigner d'elle les hommes sérieux qui auraient versé leur sang pour sa cause, si elle avait été fidèle à elle-même.

(1) *English Churchman*, 21 mars 1846.

Mais il n'en est pas ainsi. Les hérésies les plus abominables sont ouvertement enseignées dans nos chaires, sans que l'autorité s'en inquiète. Non-seulement on nie les plus saintes doctrines de l'Évangile, telles que la succession apostolique, la régénération baptismale, la participation réelle au corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie; mais encore on porte le blasphème jusqu'à les appeler des doctrines trompeuses, et on ruine ainsi tout l'enseignement de notre Église... Ce sont les anomalies de notre Église qui ont déterminé celui dont la défection nous désole à chercher ailleurs la vérité. Il m'a souvent exprimé, dans sa perplexité et sa douleur, l'impossibilité où il se trouvait d'avoir encore confiance dans une Église qui est incapable de maintenir son autorité dans l'enseignement dogmatique, qui se montre également impuissante à réprimer l'hérésie et à définir la vérité, qui n'ose pas fixer le sens de ses propres formules de foi, qui permet à son clergé de fraterniser avec les sectes dissidentes, de fouler aux pieds tous les principes de discipline. Ses évêques sont insultés; on se rit de leurs excommunications; on a prouvé que sa théorie de sympathie catholique avec les autres branches de l'Église est une rêverie vide de sens » (1).

(1) Sermon prêché par le Rév. Cecil Wray dans l'église de Saint-Martin à Liverpool en 1847.

Que disent après cela les prêtres et les diacres du royaume lombardo-vénitien de cette Église anglicane, avec laquelle ils

En changeant de ministres on change de doctrines, et à peine pouvez-vous trouver dix paroisses contiguës les unes aux autres dans les campagnes, ou dans les villes un peu considérables, où le même enseignement se fasse entendre de toutes les chaires. C'est un fait connu, que l'évêque de Calcutta ayant à prêcher en Angleterre, on lui donna la carte théologique des paroisses où il avait à prêcher, afin qu'il sût d'avance où il pourrait prêcher ce qu'il croyait le pur Évangile, et où il aurait à garder le silence sur ***toutes les matières*** controversées pour ne pas aller contre ce qu'on y enseignait habituellement; et, par ***matières controversées***, on entend ici les points fondamentaux du dogme chrétien que nous rappelions tout à l'heure (1).

La diversité et l'opposition de sentiments des ministres sur le dogme sont si bien connues, que, lorsque quelqu'un est choisi pour une cure vacante, on demande immanquablement « quelles sont ses opinions religieuses. » Il est bon à ce propos de jeter un coup d'œil sur la ***Gazette ecclésiastique***, où les recteurs et les curés anglicans se communiquent les uns aux autres leurs désirs et leurs besoins. Vous trouvez

cherchaient naguère à entrer en communion? Connaissaient-ils cette Église, ou bien ne la connaissaient-ils pas? S'ils la connaissaient, comme ils la cherchaient néanmoins, ils sont des impies; s'ils ne la connaissaient pas, ils ont agi en insensés, comme ils le sont en effet.

(1) ***English Churchman***, mars 1846.

là une riche variété de types théologiques, auxquels chaque ministre fait respectivement appel. Les uns s'en tiennent à l'*Église*, et c'est pourquoi ils se disent partisans des principes de la haute Église, des *opinions de la haute Église*, mais des opinions *modérées*, des principes *orthodoxes et modérés* de la haute Église, et non des principes *tractaristes* (1), des opinions *communément dites* de la haute Église, mais non poussées *à l'extrême*. Les autres prennent pour type les *trente-neuf* articles entendus dans leur sens littéral, naturel, grammatical ; quelques-uns cependant professent d'une manière un peu plus vague la conformité de leurs *opinions* avec le livre des *Communes prières*. Pour beaucoup, l'unique *criterium* est la prétention d'être *évangéliques*, si ce n'est que quelques-uns se disent simplement avoir des *sentiments évangéliques*, d'autres des *sentiments décisivement évangéliques*, d'autres des *vues nettement évangéliques*, d'autres un sens *évangélique non calviniste*, d'autres des opinions *qu'on pourrait appeler évangéliques*. Pour une autre classe d'adeptes, le *tractarianisme* est le *criterium* principal : de là, tel qui se dit pur de *tractarianisme*, tel autre qui se dit *décidément opposé* à l'hérésie du *tractarianisme*, tel autre qui *libre de toutes les tendances tractaria-*

(1) On désigne sous ce nom les doctrines des docteurs puséistes d'Oxford, auteurs des *petits traités*. (Note du traducteur.)

nistiques, tel autre qui également exempt de *latitudinarisme* et de *tractarianisme*... Tous ensuite, par un mouvement bien naturel, s'appellent eux-mêmes *éminemment orthodoxes;* en diverses manières toutefois, les uns se disant *décidément orthodoxes*, les autres *strictement orthodoxes*, mais *éloignés de tous les extrêmes,* ou bien *orthodoxes modérés*, ou bien, en tournant la phrase, *modérés orthodoxes.*

Vous ne voyez là qu'un très léger échantillon d'un riche magasin de nouveautés recueillies dans un article de la *Revue de Dublin,* et extraites de trois articles seulement pris au hasard dans la *Gazette ecclésiastique* anglicane (1). Encore ne marque-t-on pas ici ce qu'il y a de pire, savoir le nestorianisme, qui envahit une grande partie de ce clergé. Tout ce que nous disons du bas clergé doit se dire aussi de la haute classe du clergé, c'est-à-dire des évêques, que le ministère civil choisit à dessein parmi les latitudinaristes, ou les sociniens et les rationalistes, pour occuper les siéges anglicans au fur et à mesure qu'ils viennent à vaquer. Voici ce qu'en dit un journal : « Il paraît certain que l'évêché anglican vacant de Norwich va être conféré (par lord John Russell, premier ministre) au D[r] Hinds, chapelain du D[r] Whateley. Et pourtant le D[r] Hinds a publié un ouvrage

(2) *Dublin Review,* n° XXXIX, mars 1846, article *Développement du protestantisme*, p. 195.

intitulé *Les trois temples du seul vrai Dieu* (1), dont l'objet est d'expliquer la doctrine de la sainte Trinité, premièrement sous la loi, secondement dans l'Évangile, troisièmement dans l'Église. Tout le monde y voit le caractère de l'interprétation sabellienne, nouvellement adoptée par l'archevêque protestant de Dublin Whateley, dans la définition du mot *Personne* donnée par ce dernier dans son traité de logique composé pour le peuple. Que lord John Russell, qui certainement n'est pas trop ami du symbole *athanasien,* se soit porté à faire une telle nomination, il n'y a pas sujet d'en être surpris; mais ce qui est remarquable, c'est l'apathie du clergé anglican, qui n'en a manifesté aucun mécontentement. Il paraît qu'après l'échec essuyé par ce clergé dans sa réclamation contre le choix fait du Dr Hampden (autre évêque socinien), il trouve mieux de céder que d'opposer une résistance inutile » (2). Le *Gardien,* feuille protestante, déplore en termes amers cette nomination et cette tendance du gouvernement à combler les vides de l'épiscopat au moyen de latitudinaristes tels que les Drs Hampden, Hinds et Whateley. Qui empêchera que ces sortes de nominations ne se multiplient, au point qu'il n'y ait plus dans tout le corps épiscopal que des hommes de cette école, c'est-à-dire des latitudinaristes déclarés?

(1) *Three Temples of the one true God.*
(2) *The Tablet*, 6 octobre 1849.

Or si tel est l'état des ministres du bas et du haut clergé en fait de croyances chrétiennes, qu'aurons-nous à penser du commun des laïques, de la masse du peuple dans cette Église ? Errant à l'aventure comme des troupeaux sans pasteur, ils ne savent où trouver un guide ; et dans l'incertitude de leurs croyances, ils se voient abandonnés à leur jugement privé, quelque débile, quelque incompétent qu'il soit évidemment. Ils s'en vont dans une église entendre une doctrine ; ils s'en vont dans une autre tout auprès en entendre une autre. S'ils cherchent ensuite à les concilier, ils s'en font un amalgame dont Dieu seul a le secret ; s'ils les rejettent à la fois, ils deviennent critiques, sceptiques, indépendants ; ainsi, ne croyant plus qu'à eux-mêmes, ils tombent dans l'indifférentisme religieux, et n'ont plus bientôt que des sentiments anti-chrétiens. Ceux qui ont reçu de la nature un esprit docile et bien fait restent dans une incertitude de croyances qui les fatigue et les abat, et ils marchent dans les ténèbres. Dans les écoles même nationales, où l'anglicanisme a la prétention d'instruire et de former la masse de la population, il ne s'enseigne rien de déterminé en fait de religion, mais seulement une sorte d'instruction vague qui peut convenir à la fois à toutes les sectes dissidentes. Ainsi la généralité de la population anglicane demeure dans un état d'ignorance léthargique sur ce qui importe le plus au chrétien. « Nous savons, est-il dit dans un article

fort remarquable déjà cité (1), et nous en avons été assurés par des témoins très compétents, par des personnes qui ont été ou sont encore ministres de l'Église établie, qu'ils ont trouvé la grande majorité des habitants des paroisses, où ils ont pu faire leurs recherches, devenus sans le savoir, et comme naturellement, sociniens ou ariens. Et tandis que, dans tant de millions de fidèles qui composent le véritable bercail, il n'y a personne, même parmi les enfants, qui ignore que le Fils de Marie est en même temps le maître et le créateur de Marie, nous ne savons, et non d'après quelque opinion préconçue sur ce que doit produire un système tel que le système anglican, mais d'après la connaissance acquise de faits des plus multipliés et des plus déplorables à la fois; nous ne savons si la grande majorité des protestants anglais, surtout parmi les pauvres et les gens sans lettres, peuvent avec vérité être rangés parmi ceux qui *croient* en Dieu et en Jésus-Christ, et s'ils connaissent autrement que de nom celui qui est *Dieu parfait et homme parfait.* »

Voyez le beau fruit de réforme religieuse qu'a recueilli l'Église anglicane de sa séparation d'avec le centre de l'unité ! Un ministre anglican converti nous en fournit un autre témoignage non moins remar-

(1) *Dublin Review*, n° XXXIX, art. *Développement du protestantisme.*

quable. « Lorsque l'Église d'Angleterre, dit-il, se sépara de l'Église universelle, elle se flattait, tout en renonçant volontairement à une grande partie de ses dogmes, de pouvoir fixer des limites à l'esprit de scepticisme que son exemple avait fait naître... Mais quel en fut le résultat? Elle ne voulait jeter à bas que ce qu'elle appelait la superstition papistique ; et ses fils ont à leur tour jeté à bas le respect et l'obéissance que prescrit la loi de Dieu. Elle entendait faire cesser la pratique catholique de l'invocation des anges et des saints; et ses fils ont perdu tout sens pratique de la communion des saints, et ont appris avec les anciens sadducéens à oublier presque ou même à nier l'existence des anges et des esprits. Elle craignait une vénération portée à l'excès pour les sacrements; et ses fils les nient et se moquent de la régénération baptismale. Elle s'opposait aux abus de la messe ; et ses fils en sont venus à dégrader le Saint-Sacrement, en le réduisant à n'être qu'un simple signe d'une chose absente. Elle rejeta la suprématie du pape ; et ses fils ont appris à mépriser l'autorité des évêques. Et il en a été de même de tous les autres points particuliers de la foi et de la morale chrétiennes (1). La doctrine même de l'Incarnation est devenue le sujet de discussions profanes et d'incrédulité secrète. L'arianisme s'enseignait publiquement dans notre commu-

(1) Voir la *Théorie du développement*, etc , p. 15 et suiv.

nion au siècle dernier, et ce fait est avoué par un ministre anglican, le Rév. J.-F. Russell (*Jugement de l'Église anglicane*); et tout récemment un professeur royal de théologie à Oxford affirmait publiquement que *les deux tiers de l'Église anglicane étaient nestoriens* sans le savoir » (1).

Soit donc qu'on étudie la règle de foi anglicane dans ses documents officiels, ou dans l'enseignement de ses théologiens et écrivains anciens et nouveaux, soit qu'on la considère dans la pratique et dans les résultats qu'elle a produits, on la trouve, quant à la *théorie*, pleine d'incertitude, de vague et d'inconséquence, et quant à la *pratique*, tout-à-fait nulle, ou plutôt féconde par ses résultats en effets de l'espèce dont il nous a fallu faire la description en parlant de la règle purement protestante. Force est donc pour nous de conclure, qu'entre celle-ci et celle-là, il n'existe au fond et par le fait aucune différence.

Mais pour remplir tout le cadre de ce chapitre, il nous reste à représenter en raccourci le système particulier de règle de foi que la récente école puséiste ou d'Oxford proclamait comme le type véritable de l'orthodoxie anglicane. A dire vrai, cette école est aujourd'hui pour nous du temps passé, et à

(1) Ce passage est extrait du bel ouvrage de SPENCER NORTHCOTE, intitulé : *L'Église d'Angleterre jugée par le* CREDO *de Nicée*, p. 28-39.

ranger désormais parmi les antiquailles du musée britannique ; car il faut bien reconnaître qu'elle n'a plus de vie : elle a fait son temps. Néanmoins il est toujours important pour nous de l'étudier, parce qu'elle suffit à elle seule pour juger péremptoirement le système anglican, et montrer jusqu'à l'évidence qu'il manque de bases solides.

Transportons-nous au temps de sa première origine, c'est-à-dire à douze ou quinze années de celui où nous sommes, à l'époque où cette école d'Oxford se leva, grandit tout d'un coup, et attira sur elle, tant au dedans qu'au dehors de l'Angleterre, l'attention publique. Quelle phalange nombreuse et brillante d'hommes à conception forte, d'esprits cultivés, de cœurs candides et passionnés pour la vérité, nés dans le sein de l'anglicanisme et imbus de ses principes, élèves et professeurs dès leur première jeunesse dans une de ses plus célèbres universités, initiés pour la plupart au saint ministère, et appelant leur *sainte mère* cette Église anglicane à laquelle ils ont voué leur affection ! En étudiant à fond l'antiquité ecclésiastique et la tradition catholique, ils aperçoivent avec effroi toute l'absurdité du principe protestant fondé sur le jugement privé ; ils le rejettent, le combattent sans égard, et finissent par répudier le nom de *protestants*. En face d'eux, s'offrent à leurs regards la majesté, l'unité, la beauté, la solidité de l'édifice catholique, qu'ils appellent *romanisme*, et ils ne peuvent se

lasser de le contempler et de l'admirer ; mais la force de leurs préjugés d'enfance, l'amour qu'ils gardent à leur Église, un frisson qui les saisit au moment du passage solennel, du dernier pas qu'ils auraient à faire, tout les retient, et quoique tous les jours ils fassent un mouvement vers Rome, ils s'arrêtent au milieu de leur course, en présence du Rubicon. Ils ne peuvent pour nul prix rester protestants ; ils ne veulent pas encore devenir romanistes. Comment donc tenir ferme dans ce milieu, et apaiser le cri de leur conscience? Ils se flattent toutefois d'avoir trouvé ce *comment*.

L'anglicanisme conserve, au moins en théorie, au moins sur le papier, quelques éléments catholiques, débris du naufrage qu'il a fait de l'antique foi. En conséquence, nos docteurs s'imaginent pouvoir, en donnant plus de consistance à ces débris, s'en servir comme de pierres d'attente, pour rattacher à l'antiquité ecclésiastique le nouvel édifice qu'ils veulent construire, avec toutes les formes de l'ancien. A cette fin, ils mettent à contribution toute la force de leur génie, la doctrine des Pères qu'ils ne se lassent pas d'étudier, l'autorité de leurs théologiens anglicans des siècles précédents, tous les moyens de la parole... ils ne négligent rien pour atteindre leur but, pour montrer que l'anglicanisme possède la véritable règle de foi, règle digne de son nom, liée dans toutes ses parties, solidement appuyée sur ses bases, essentiellement différente de celle du protestantisme, assez

forte pour résister à toutes les attaques du romanisme, et les affronter même sans danger. Ils ne se dissimulent pourtant pas à eux-mêmes, non plus qu'ils ne le font aux autres, tant ils sont simples et naïfs, la difficulté de leur entreprise et les obstacles formidables qui s'opposent à son succès. Il est curieux d'entendre là-dessus l'aveu qu'en fait l'illustre Newman dans son livre déjà cité, écrit exprès pour ce dessein.

« Le papisme et le protestantisme sont des religions réelles, personne ne peut en douter : ils ont fourni la forme et comme le moule où sont entrés les peuples. Mais le terme moyen (*via media*) n'a jamais existé ailleurs que sur le papier ; il n'a jamais été réduit en pratique ; il n'est pas connu positivement, mais seulement négativement : dans ses différences d'avec les croyances rivales, et non dans ses propriétés intrinsèques ; et on ne peut se le représenter que comme un système d'entre-deux, qui n'est ni l'un ni l'autre de ses extrêmes, qui tranche, qui se joue entre les deux, et qui, en dévorant les ennuis d'une critique patiente et sévère, se flatte d'approcher de l'antiquité plus près que les autres. Or, ce terme moyen, qu'est-ce autre chose qu'une route à percer à travers les montagnes et les fleuves, et qui n'a encore jamais été tracée ?... Ce système est-il quelque chose de plus qu'un assemblage de mots et de phrases, d'exceptions et de restrictions pour parer

à tous les cas, de principes qui se contredisent l'un l'autre ?

« On ne saurait se dissimuler qu'il n'y ait quelque force dans ces considérations. Reste encore à en faire l'essai sur ce qu'on appelle l'anglicanisme, sur la religion des Andrews, des Laud, des Hammond, des Butler, des Wilson ; à voir si elle peut être professée, mise en pratique, maintenue dans une vaste sphère d'activité et pendant un espace de temps suffisant, ou si elle n'est qu'une simple modification, soit du romanisme, soit du protestantisme populaire, suivant l'aspect sous lequel nous la considérons » (1). Ainsi parlait Newmann.

Voyons donc à présent à quoi se réduit ce système, fruit de tant d'efforts, trempé de tant de sueurs, inventé pour justifier l'anglicanisme. Nous allons en crayonner les principaux traits, que nous emprunterons aux deux champions les plus remarquables de cette école d'Oxford, Newman et Keble, ainsi qu'au *Critique Breton* (*Britisch Critic*), journal qui fut l'organe officiel de cette école soi-disant *anglo-catholique* (2).

1° La règle anglicane, selon eux, n'est pas l'Écri-

(1) Op. cit., p. 20, 21.

(2) NEWMAN, op. cit. *Romanism and Protestantism.* KEBLE, *Primitive Tradition recognized in holy Scripture,* London, 1837. *British Critic,* n° XL, octobre 1837. Voir aussi *Dublin Review,* n° V, juillet 1837, art. III.

ture seule, mais l'Écriture jointe à la tradition ; tellement que l'Écriture est interprétée par la tradition, et la tradition vérifiée par l'Écriture : la tradition donne aux doctrines leur forme, l'Écriture leur donne leur vie ; la tradition enseigne, l'Écriture prouve. De là vient que la tradition n'est pas une règle coordonnée et parallèle, mais subordonnée et ministérielle.

2° Ces mêmes docteurs admettent cependant qu'il n'en a pas toujours été ainsi dans l'Église. Avant que la parole divine fût achevée d'être mise par écrit, la tradition subsistait comme règle divine dogmatique confiée à l'autorité vivante de l'Église, et servait comme de témoin au canon qui se formait des Écritures. Même, à en croire Keble, cet état de choses dura près de *deux cents ans*, jusqu'à ce que le canon du Nouveau Testament fût fermé et connu de tous, ce qui dut arriver entre saint Clément et saint Ignace d'un côté, et saint Irénée et Tertullien de l'autre. Alors il arriva que l'Écriture devint seule la source et la mesure des vérités de foi nécessaires au salut, en même temps que la tradition put continuer à transmettre les vérités secondaires non fondamentales.

3° Que l'Écriture seule soit suffisante pour toutes les vérités fondamentales, ou dont la foi est nécessaire au salut, c'est ce qu'on reconnaît ne pouvoir se prouver *à priori*, pas plus que par l'*Écriture elle-*

même, mais seulement s'inférer du consentement de l'antiquité ou de la tradition catholique.

4° De même, le *criterium* d'après lequel on distingue les vérités fondamentales de celles qui ne le sont pas, les vérités nécessaires au salut de celles qui ne sont pas nécessaires, se tire de la tradition catholique, c'est-à-dire des symboles catholiques reçus dans l'antiquité, qui sont le symbole des apôtres, celui de Nicée et celui de saint Athanase.

5° L'office de l'Eglise est d'être le *témoin* et la *voix* de la tradition ou de l'antiquité. Mais son autorité est subordonnée à l'Écriture, en ce sens qu'elle peut affirmer *comme vraies* des doctrines qui ne sont pas dans les Écritures, pourvu qu'elles n'y soient pas contraires; mais en même temps elle ne peut pas les donner pour nécessaires au salut, tant qu'elles ne sont ni contenues dans l'Écriture ni susceptibles d'en être déduites.

6° L'Église est infaillible en ce sens qu'elle ne peut faillir dans les vérités fondamentales, ni cesser de conserver ce qui fait la substance du christianisme. Quant aux vérités secondaires, non fondamentales, non fondées sur l'Écriture, elle n'est point infaillible : de sorte qu'à cet égard elle commande le respect, mais ne peut exiger l'obéissance, puisqu'elle n'a pas en ce point d'autorité proprement dite.

Tel est le précis de ce nouveau système théologique, présenté comme le type de la vraie doctrine

anglicane. Il est aisé de voir qu'il n'est qu'un assemblage de parties hétérogènes, d'élément discordants, de principes gratuits : c'est, comme on l'a dit, un vin nouveau qu'on voudrait mettre dans un vieux vaisseau, une construction nouvelle à laquelle on voudrait donner une forme antique. Nous n'entreprendrons pas ici de le réfuter en détail, cette tâche ayant été remplie déjà par beaucoup d'habiles écrivains catholiques, surtout en Angleterre, au moment où la question était le plus vivement agitée. Nous pensons cependant qu'il pourra servir à notre but de mettre ici sous les yeux quelques considérations, qui trouveront plus tard tout leur développement dans la seconde partie de cet ouvrage.

Et d'abord, remarquons la grande vérité reconnue par cette école, que la *suffisance* absolue des Écritures pour les vérités mêmes dites *fondamentales*, c'est-à-dire nécessaires au salut, n'est point exprimée dans les Écritures elles-mêmes, et ne saurait se prouver par elles, et qu'on peut encore moins les prouver *à priori*, ou dans ce sens que Dieu n'aurait d'autre moyen que les Écritures pour nous faire connaître ces vérités, au lieu d'avoir aussi celui de la tradition. Comment donc s'y prendre pour établir cette suffisance absolue des Écritures? Uniquement par la tradition catholique et par l'antiquité ecclésiastique qui nous l'atteste. Or, je ne m'arrêterai pas ici à faire voir qu'on affirme gratuitement, et même faussement,

que l'antiquité ecclésiastique atteste une chose semblable, puisque toute l'antiquité conspire au contraire à attester que la tradition est non-seulement interprète des Écritures, mais encore une source particulière de vérités révélées de Dieu. Je me borne à observer pour mon objet qu'un pareil principe est d'une part diamétralement opposé à tout le protestantisme, qui méprise et déteste la tradition, et que de l'autre il fournit un argument invincible contre la cause même à l'appui de laquelle il est invoqué. Car si c'est un dogme fondamental que la tradition seule a été la source et la mesure adéquate des vérités nécessaires à croire, il est donc, et pour les protestants, et pour les anglicans, et pour les puséistes, le fondement de tous les autres; et si ce dogme nous est transmis et doit être cru en vertu seulement de la tradition catholique, celle-ci est donc encore aujourd'hui l'organe des vérités dogmatiques dont la foi nous est nécessaire.

Mais que dire ensuite de cette autre grande vérité proclamée par la même école, que cette tradition a été longtemps dans l'antiquité chrétienne, et selon Keble, l'espace de près de *deux siècles*, la règle unique, divine, adéquate des vérités à croire, grâce à l'enseignement et à l'autorité vivante de l'Église? Si telle était donc alors la règle catholique, comment prouve-t-on qu'elle ait cessé de l'être depuis, que ce changement substantiel se soit opéré, que la tradition ait perdu ses prérogatives, et ne soit plus que subor-

donnée, ministérielle, exégétique? Un fait aussi fondamental devrait être prouvé en toute rigueur (1). Or, l'Écriture elle-même n'en dit rien. L'unique ressource qu'on trouve ici, c'est de recourir encore à la tradition catholique. Keble en donnait pour toute preuve qu'il y a peu de citations des Écritures dans saint Clément et saint Ignace, sur les mêmes articles où dans saint Irénée et Tertullien ces citations abondent : donc la règle de foi suffisante pour le salut aurait été changée dans cet intervalle, et l'Écriture substituée à la tradition. Mais cette conséquence n'est-elle pas tout-à-fait arbitraire? Quelle liaison nécessaire y a-t-il ici entre la conclusion et les prémisses? Outre que la prémisse elle-même est fausse, puisque c'est un fait avéré que la lettre de saint Clément pourrait s'appeler en toute rigueur un tissu et une chaîne non interrompue de textes de chacun des deux Testaments (2). Disons la même chose des lettres de saint Ignace, dans la proportion où leur sujet l'exigeait. Newman en donnait pour preuve que les Pères, tels que

(1) Selon KEBLE, l'office de la tradition se serait réduit à ces trois chefs : 1° à systématiser et mettre en ordre les articles fondamentaux; 2° à interpréter l'Écriture; 3° à tracer la discipline, les formulaires et les rites de l'Église.

(2) Il suffit, pour s'en convaincre, de voir dans COTELIER et dans GALLAND les citations de presque tous les livres de l'Écriture mises en marge à la première et à la seconde lettre de saint Clément aux Corinthiens. Ces citations ont été mises en marge par un écrivain du IVe siècle.

saint Irénée, Tertullien, saint Cyprien et les autres qui vinrent après, opposaient d'abord, il est vrai, à toute erreur nouvelle la tradition comme moyen *négatif* pour couper court à l'hérésie naissante ; mais que, s'il fallait ensuite la combattre avec des armes *positives*, ils recouraient à l'Écriture, comme à la pierre de touche et au tribunal suprême. Mais l'emploi de l'Écriture, ayant pour but de convaincre encore par ce moyen les hérétiques qui en abusaient en la pliant à leurs erreurs, est-il donc équivalent à la déclaration que l'Écriture serait la règle exclusive, la mesure unique, la pierre de touche de toutes les vérités dogmatiques? Mais nous pouvons en outre presser l'argument que nous opposions tout à l'heure. Si la prétendue *substitution* de l'Écriture à la tradition, comme unique source des vérités dogmatiques nécessaires au salut, ne nous est garantie que par la tradition ; si ce n'est qu'en vertu de cette dernière que nous sommes obligés d'admettre comme fondamental tel article de foi, donc la tradition est l'organe divin des articles fondamentaux ou nécessaires au salut, comme de tous les autres.

Le grand appui de ce système est la distinction capitale des articles fondamentaux et non fondamentaux, à laquelle déjà tant d'autres protestants ont eu recours comme à une ancre de salut. Les puséistes ne se dissimulent pas à eux-mêmes la difficulté de tracer cette ligne si importante à leurs yeux. Quel est le *criterium*

certain, évident, qui puisse servir à cela ? Ils n'en trouvent pas d'autres plausibles que celui des symboles : ces symboles, disent-ils, étaient le signe distinctif du chrétien ; ils marquaient, selon l'antiquité ecclésiastique, les limites, pour ainsi dire, de la communion chrétienne ; ils contenaient donc, et à eux seuls, dans le sens catholique de l'antiquité, les vérités fondamentales, nécessaires à croire pour être sauvé. Mais ce raisonnement confond et mêle ensemble des choses qui demandent à être distinguées avec soin. Autre chose est que l'Église ait créé et formulé les symboles transmis à nous par la tradition, pour que tout chrétien sût faire, comme c'était son devoir, la profession explicite des vérités fondamentales de la croyance sans laquelle ils ne pouvaient être chrétiens ; autre chose est que l'Église et la tradition catholiques aient reconnu que dans ces seuls symboles fussent renfermées toutes les vérités dogmatiques et révélées, au point que hors de là il n'y eût ni ne pût même y avoir rien autre chose de certainement dogmatique et divinement révélé dont la foi fût également obligatoire. Affirmer cette dernière proposition, comme on le fait avant tout dans le nouveau système, c'est se mettre en opposition directe avec la tradition même catholique.

C'est ce qui est rendu évident par les symboles eux-mêmes, dans lesquels la profession explicite des articles, d'abord plus restreinte, s'est étendue succes-

sivement et à mesure que l'exigeait le besoin de défendre la foi chrétienne contre les erreurs nouvelles, et s'est augmentée même de nouveaux articles, dont la foi *implicite* suffisait auparavant (1). Un examen comparatif du symbole des apôtres avec celui de Nicée, et du symbole de Nicée avec celui de Constantinople, comme de ce dernier avec celui de saint Athanase, suffit pour s'en convaincre. Donc le *criterium* des symboles, comme indication des seuls articles fondamentaux nécessaires à croire, est trompeur et contraire à la tradition, qui nous montre, dans ces symboles, un développement progressif et un accroissement d'articles ou de vérités explicites, précisément parce que ces vérités étant contenues d'avance dans le dépôt de la révélation, l'Église, avec son autorité toujours vivante et toujours guidée par l'Esprit-Saint, savait les y prendre au besoin, les rédiger en formules et en prescrire la foi explicite, pour maintenir et affirmer par ce moyen la croyance chrétienne. Mais, de plus, le principe que nous combattons contredit sous un autre rapport la tradition catholique. Car ç'a toujours été la pratique et la loi constante de l'Église, à l'apparition de nouvelles hérésies, d'exiger de leurs auteurs et de leurs adhérents qui demandaient à rentrer dans son sein, non plus seulement la profes-

(1) Nous en donnerons les preuves de fait dans la seconde partie de cet ouvrage.

sion de foi contenue dans le symbole, et prescrite en général à tous les chrétiens, mais bien une profession explicite et dogmatique de la vérité directement opposée à l'erreur qu'ils avaient soutenue. Et cette condition leur était imposée comme indispensable pour être admis à la communion, et, par conséquent, comme nécessaire à leur salut. De sorte que la profession explicite de cette vérité devenait pour eux également fondamentale et nécessaire ; et, quoiqu'elle ne fût pas proposée à croire explicitement aux autres fidèles en général, elle n'en était pas moins obligatoire même pour ceux-ci, sous peine de damnation, en tant qu'ils devaient la croire *implicitement*, et être toujours disposés à en faire la profession même *explicite*, quand ils en avaient connaissance, et que l'Église le leur demandait avec autorité. Il serait superflu de citer en détail des documents ecclésiastiques pour prouver un fait dont dépose toute la suite de l'histoire des hérésies.

Donc, pour reprendre ma conclusion, le *criterium* des articles fondamentaux emprunté aux symboles est contredit par toute l'antiquité et la tradition ecclésiastique. Jamais l'Église n'a entendu restreindre son autorité dogmatique aux seuls articles insérés par elle-même dans ses symboles ; mais toujours elle l'a proclamée et maintenue sur tout l'ensemble du dogme révélé mis sous sa garde. En sorte que toute vérité, quelle qu'elle puisse être, successivement définie par

elle en vertu d'un jugement dogmatique, est objet de foi divine, et par conséquent nécessaire. Et comme dans le symbole de S. Athanase, selon la remarque qu'en faisait Newman lui-même, il est fait appel non à l'Écriture, mais à la foi *catholique*, ainsi en appelait à la foi *catholique* le septième concile général ou second de Nicée ; ainsi en appelait dans ses définitions le concile de Trente ; ainsi en appelait enfin la profession de Pie IV. C'est toujours le même principe qui en tout temps protége la foi, qui anime l'Église : le principe d'autorité, suivant lequel, forte de l'assistance perpétuelle de l'Esprit-Saint, elle explique et définit, sans aucune crainte d'erreur, ce qui est contenu dans le dépôt de la révélation, dans la parole de Dieu écrite ou non écrite, et impose à toute conscience chrétienne l'obligation de le croire de même.

L'autre fondement de ce système, non moins inconséquent que le premier, est de ne reconnaître à l'Église qu'une infaillibilité partielle, savoir pour certaines vérités dogmatiques qu'ils disent fondamentales, au lieu de l'admettre pour toutes les vérités révélées. « Nous autres anglicans, disait Newman, nous soutenons que l'Eglise retiendra toujours ce qui, dans l'Ecriture, s'appelle la *foi*, c'est-à-dire la substance et les grands traits (*outlines*) de l'Évangile tel qu'il a été enseigné par les apôtres, et cela en conséquence de la promesse consignée dans les livres

saints, que la parole de Dieu ne sortira jamais de sa bouche ; au lieu que les romanistes prétendent qu'elle est pure et sans tache dans les petites choses comme dans les grandes, qu'elle ne peut jamais décider à tort sur quelque point que ce soit de dogme ou de morale, mais qu'elle possède en tout temps et enseigne, soit explicitement, soit implicitement, la vérité tout entière, toutes les vérités, par exemple, enseignées par saint Paul ou par saint Jean, malgré tant de monuments scripturaires qui prouvent qu'elle a fait défaut, malgré tant d'erreurs particulières de ses écrivains dans ses différents âges » (1).

Or, je le demande, si les puséistes insistent eux-mêmes sur la force des promesses divines d'une perpétuelle assistance faites à l'Eglise et consignées dans l'Ecriture (2), de quel droit et à quel titre viennent-

(1) P. 232 et suiv., ouv. cité.

(2) Voyons avec quelle force le savant Newman presse cet argument tiré de passages de l'Écriture (I *Tim.* III, 15; *Eph.* IV, 11-14; *Is.* LIV, 21) : « Dans ces passages, notons-le bien, l'Église est déclarée *le grand et spécial appui de la vérité*, et ses divers ministres sont présentés comme ayant pour fonction d'empêcher tout désaccord et toute incertitude de doctrines, et d'assurer l'unité de la foi, et il lui est promis à elle-même qu'elle ne perdra jamais la parole de vérité qui lui est confiée, et cela *en conséquence de la perpétuelle assistance de l'Esprit-Saint.* Je ne sais de quelle manière les sectaires protestants entendent ces passages, par exemple, comment ceux qui nient la visibilité de l'Église entendent le premier. D'un autre côté, s'il n'y a qu'une Église visible qui puisse être le soutien et l'appui

ils ensuite restreindre ces promesses à quelques vérités au lieu de toutes, à quelques définitions de l'Église exclusivement aux autres? Le savant Newman voyait bien la difficulté présente lorsqu'il ajoutait: « Je ne vois vraiment pas de raison antécédente, pour qu'un tel accomplissement de la prophétie ne doive pas s'entendre de cette manière... Il n'y a rien *dans l'Écriture ou ailleurs* qui la restreigne; il n'y a pas de règle assignable pour déterminer tout ce qu'elle signifie et ce qu'elle ne peut pas signifier. Si solennelles sont les promesses faites à l'Église, si ample est la grâce qui lui est assurée, si clairement exprimées sont les précautions humaines exigées pour son accomplissement, qu'il n'y a pas de raison antécédente pour que le Tout-Puissant ne doive pas avoir entendu accorder à l'Église cette pureté inaltérable que lui attribuent les romanistes » (1). Comment donc ensuite vient-on nier que la chose ait été et qu'elle soit ainsi? L'unique raison qu'on en assigne,

de la vérité, et qu'il s'agisse, par conséquent, en cet endroit, d'une Église visible, qu'on juge combien haut doit être l'édifice, combien auguste et magnifique doit être le privilége qui lui est assigné! Peut être que saint Paul n'a pas voulu entendre par ces paroles une chose qui existait de son temps?... Concluons sans crainte, que l'esprit de Dieu *s'est expressément engagé envers l'Église pour la maintenir dans sa foi de génération en génération jusqu'à la fin des siècles.*» Page 230. Et Newman était encore anglican!

(1) *Ibid.*, p. 233.

c'est que nous voyons dans l'histoire sainte certaines intentions divines mystérieusement frustrées de leur effet; que les promesses de Dieu dépendent de la coopération de l'homme, et que, bien qu'elles s'accomplissent toujours assez pour qu'il y ait vérité dans leur énoncé formel, elles ont toutefois dans la réalité plus ou moins d'étendue, se dilatent ou se resserrent, pour ainsi dire, suivant la manière dont nous nous présentons pour les recevoir, et souvent sont susceptibles d'un sens plus large que celui que le fait réel vient ensuite leur donner. En un mot, l'Église peut avoir par sa faute perdu en partie ses priviléges. Les promesses lui étaient faites comme à *une* Église, et non comme à un, deux ou trois ou douze corps d'Églises. Or, comme elle a cessé d'être une, elle a cessé aussi d'être infaillible en tout : car l'*un* s'est changé en ***plusieurs***, ***l'idée prophétique de l'unité n'a plus d'accomplissement*** plein et entier, et avec l'idée se sont perdus ***la pleine signification*** et l'attribut de l'infaillibilité (1).

Mais non, devons-nous répliquer, ni l'idée prophétique de l'unité et sa réalisation, ni l'attribut de l'infaillibilité dans sa signification pleine et entière, n'ont jamais pu faire et n'ont jamais fait défaut à l'Église de Jésus-Christ. Elles ont été liées ensemble d'un nœud indissoluble par les doigts de Celui qui a voulu que

(1) *Ibid.*, p. 239 et suiv.

l'unité de foi, de culte et de hiérarchie, fût *toujours* un des caractères les plus distinctifs de son Église. Et, pour qu'elle se maintînt toujours dans cet état d'unité, il lui a fait en même temps la promesse de sa perpétuelle assistance jusqu'à la fin du monde, ou du privilége de l'infaillibilité en fait de doctrines, sans laquelle la parole des hommes se substituerait bientôt à celle de Dieu, et toute unité serait détruite. Les promesses de l'Écriture, dans leur teneur expresse, sont *absolues*, et non conditionnelles. La tradition catholique tout entière les a toujours tenues et proclamées pour absolues, et elles devaient l'être ainsi, si cette œuvre admirable du Très-Haut qui est son Église devait effectivement toujours subsister, et être reconnue à jamais pour telle. Or, où est-ce que l'Église aurait jamais cessé d'être *une* et de pouvoir être reconnue à ce caractère d'unité pour la vraie épouse de Jésus-Christ? Si, de l'aveu des adversaires eux-mêmes, elle s'est conservée *une* dans les quatre ou cinq, ou même six premiers siècles de son existence, bien qu'elle eût vu dès lors se séparer d'elle, par l'hérésie ou le schisme, les sabelliens, les pauliciens, les ariens, les donatistes, les nestoriens, les eutychiens et tant d'autres sectes d'hérétiques, comment et pourquoi aurait-elle cessé d'être *une,* ainsi qu'on le prétend aujourd'hui, par le schisme d'Orient ou par celui du Nord ? N'y a-t-il pas toujours dans l'Église même, qui contient dans le monde entier plus de deux

cents millions de fidèles et est vraiment *catholique*, n'y a-t-il pas toujours cette admirable unité, cette identité de doctrines, de sacrements et de gouvernement ecclésiastique, avec la succession apostolique non interrompue de ses pasteurs suprêmes? Cette Église n'est-elle pas la seule qui conserve depuis l'origine son centre immobile d'unité, proclamé par toute la tradition catholique, dans le siége de Rome fondé par le chef des apôtres? Et n'est-ce pas cette même Église qui a traversé, avec son identité de doctrines, de sacrements et de gouvernement, tout le cours des siècles, en même temps qu'elle a vu toutes les autres, qui se sont séparées d'elle, comme des rameaux retranchés de l'arbre, frappées de stérilité et de mort, perdre toute sève de vie chrétienne, et tomber dans un état de dissolution et d'anéantissement? Elle existe donc pleinement dans l'Église, cette unité; elle existe, cette infaillibilité prédite dans l'Ancien Testament, et telle qu'elle a été promise par le Christ. Il ne s'agit que de la reconnaître là où elle se montre sous des traits si visibles; et dès lors tombe d'elle-même une supposition gratuite, forcée, contradictoire, telle que celle que nous combattons, qui ferait de l'Église de Jésus-Christ, d'un côté, l'organe de la vérité, et de l'autre, peut-être une maîtresse d'erreur (1).

(1) Voir sur la perpétuité de l'unité dans l'Église catholique,

Observons enfin que ce système théologique, qui se fonde tout entier sur l'antiquité, s'il recule d'un pas les difficultés du système protestant, ne les résout pas cependant, mais les laisse subsister toujours au fond. L'antiquité ecclésiastique, déposée comme elle l'est dans les écrits des siècles primitifs, est une lettre aussi morte que la Bible elle-même, et une lettre cent fois plus volumineuse et plus complexe que la Bible : elle a comme elle ses difficultés, ses problèmes, ses obscurités, ses ambiguités, ses antilogies apparentes, et elle ne peut par elle-même être invoquée comme arbitre dans le conflit des opinions. Donc il y a toujours besoin d'un interprète vivant pour l'expliquer et en déterminer la portée, d'un arbitre pour en accorder les parties diverses, d'un juge pour l'appliquer, d'un guide pour préserver d'égarement ceux qui s'engagent dans ses circuits. Or, quel sera cet interprète, cet arbitre, ce juge, ce guide? Sera-ce chaque individu livré à lui-même ? Mais alors on retourne au pur principe protestant du jugement privé. Sera-ce chaque Église nationale ? Mais, si chacune interprète l'antiquité, et d'après l'antiquité l'Écriture même, d'une manière différente des autres, ou, qui pis est, contraire aux autres, qui pourra être le juge ? Quel droit, quel mérite particulier aura pour

malgré le schisme d'Orient, ce qu'en a dit le cardinal Wiseman, dans sa VIII[e] Conférence, où il développe savamment ce sujet.

se préférer à toutes les autres interprétations celle de l'Église anglicane, en désaccord avec tout le reste des Églises d'Occident comme d'Orient, sauf peut-être la fraction des États-Unis d'Amérique, si cette sœur puînée de l'Angleterre s'accorde bien avec son aînée?

Ces seules considérations, que nous renforcerons de beaucoup d'autres dans la seconde partie de notre ouvrage, ne montrent que trop clairement combien un tel système, qui pendant quelques années a fait tant de bruit, manque tout-à-fait de base en lui-même, outre qu'il est sans valeur dans son application. Je ne sais si l'on pourrait exprimer ce dernier fait avec plus de force et de vérité que ne le faisait ce même Newman, toujours si ingénu, si impartial dans les difficultés qu'il se proposait à lui-même contre son système favori. « On me dira (c'est lui qui parle) que, quand même la théorie des points fondamentaux serait bien liée dans toutes ses parties, ce n'est qu'une théorie en fin de compte, ingénieuse il est vrai, mais ombre vaine et sans réalité... Vous parlez, objectera un autre, d'Église catholique, d'enseignement de l'Église, d'obéissance à l'Église. Mais que faut-il entendre aujourd'hui par Église catholique? Où est-elle? Quels sont ses instruments, ses organes particuliers? Comment se fait-elle entendre? Quand et où est-ce qu'elle enseigne, qu'elle défend, censure ou commande? Comment peut-on dire qu'elle propose en tous lieux une doctrine identique, quand nous sommes

en guerre avec tout le reste de la chrétienté, et que nous ne pouvons avoir seulement la paix entre nous-mêmes? Dans l'Église primitive, il n'y avait pas le même embarras ou le même danger de s'égarer. Tous les chrétiens alors professaient une même doctrine, et si quelque nouveauté venait à s'élever, elle était à l'instant signalée et réprimée. *Le cas est en vérité le même à présent pour l'Église romaine*. Mais quant aux anglicans, c'est dire un non-sens, pour ainsi parler, que de rêver un état de choses disparu depuis longtemps de cette région protestante. L'Église n'est qu'un terme abstrait : c'est l'expression d'une idée généralisée, le nom d'une chose qui n'a rien de réel, qui, si elle a jamais eu quelque vérité, a cessé tout-à-fait d'être, depuis que les chrétiens se sont divisés entre eux il y a déjà nombre de siècles. Rome et la Grèce, en guerre l'une contre l'autre, repoussent toutes les deux la communion de l'Angleterre, et anathématisent sa foi. Que dis-je? dans cette Église même, comparée avec elle-même, vous trouverez des divergences non moins fortes que celles qui la séparent de la Grèce et de Rome. Le calvinisme et l'arminianisme, le latitudinarisme et l'orthodoxie, soit qu'on les considère en eux-mêmes, soit par rapport les uns aux autres, se trouvent divisés en une multitude innombrable de doctrines et d'écoles diverses; et chacune de celles-ci ne se donne pas simplement pour la vérité, mais de plus, à peu d'exceptions près, accuse

toutes les autres d'erreurs dangereuses ou même fatales. Tel est l'état de ses ministres et de ses docteurs. Où donc cette parole de vérité se fait-elle entendre dans l'Église d'Angleterre? Où est ce témoin *véridique*, remontant jusqu'aux apôtres, dépositaire de toute leur doctrine, pour nous expliquer le *Credo*, nous interpréter les Écritures, et instruire enfin le peuple de Dieu » (1)?

Or comment, dans le nouveau système anglo-catholique, pouvoir répondre à ces invincibles arguments? La seule réponse possible est celle que les faits nous ont fournie. Le système anglo-catholique a croulé tout entier, et maintenant il gît enseveli sous ses ruines. Newman, son principal soutien, lutta encore quelques années avec lui-même, flottant entre la vérité et l'erreur; mais sa belle âme si pieuse, si bien faite pour la vérité et si pleine d'enthousiasme pour elle, son esprit logique, conséquent, si profondément versé dans l'antiquité et dans l'histoire de l'Église, aidé des lumières et des mouvements de la grâce, embrassa enfin avec ardeur la vérité catholique, qui seule était capable de le satisfaire. D'autres, comme Ward et Oakley, l'avaient précédé; d'autres, comme Faber, l'ont suivi; et, de cette manière, une troupe d'élite de ministres anglicans, au nombre de plus de cent cinquante, les uns précédés d'une bril-

(1) *Ibidem*, p. 310.

lante renommée, les autres entourés des plus hautes espérances, sont entrés dans le légitime bercail de l'unique pasteur suprême, et, à l'heure où nous sommes, ils rivalisent d'efforts et multiplient leurs veilles pour faire connaître aux autres cette même vérité, dont, après tant de luttes et d'incertitudes, ils sont entrés en possession. De l'autre côté, ceux à qui le courage a manqué pour faire le grand pas, ou dont les préjugés hérités de leurs pères ont obscurci l'entendement, au lieu d'avancer et de se tenir fermes dans leur juste-milieu (*via media*), ont reculé en arrière et ont fini par s'enfoncer et se perdre dans le gouffre des opinions protestantes.

C'est à peine si le puséisme conserve aujourd'hui quelque reste de lui-même. Vers la fin de l'année 1850, il parut vouloir donner signe de vie en formant une nouvelle secte isolée de l'État sous le titre de ***Nouvelle Église***, composée de quelques débris de l'école d'Oxford avec les fonds préparés d'avance pour cette fin, et qui s'intitula bientôt l'***Église primitive d'Angleterre*** (1). Mais il paraît que cet effort désespéré est resté sans résultat. D'autres, depuis, qui avaient donné leurs noms à cette école, cédant à de plus sages conseils, sont entrés dans la voie tracée par Newman, et nous sommes ravis de pouvoir compter dans ce

(1) *Morning-Post*, décembre 1850. Le *Morning Advertiser* en publia la circulaire écrite par eux dans ce but.

nombre sir Allies, déjà connu par de recommandables écrits, l'archidiacre Manning, prédicateur de la cour, et lord Feilding, qui, dans sa lettre écrite d'Édimbourg sous la date du 3 septembre 1850, et adressée au *Times*, entre les autres motifs qu'il donnait de sa détermination, présentait le suivant : « que l'absence de toute autorité en matière de foi réduit les symboles à n'être plus qu'une lettre morte, et que l'Angleterre, en se séparant du centre de l'autorité à l'époque de la Réforme, a jeté une semence dont elle recueille aujourd'hui les fruits » (1). Nous pourrions parler de même de bien d'autres conversions également glorieuses dont le nombre se multiplie tous les jours.

Voilà quelle a été la carrière parcourue par cette nouvelle école théologique anglicane ; voilà quel a été le terme de sa course, entreprise avec tant d'ardeur. Si le génie, l'érudition, la science, l'enthousiasme, l'habileté, pouvaient relever l'anglicanisme, tout se trouvait ici réuni :

Si Pergama dextrâ
Defendi possent, etiam hâc defensa fuissent.

Mais c'est à quoi devait aboutir la lutte de l'erreur contre l'éternelle et imprescriptible vérité. Et cette controverse théologique anglicane a servi dans les vues admirables de la Providence à rendre plus évi-

(1) Voir l'*Univers*, 11 septembre 1850.

dente d'une part cette conclusion, que l'anglicanisme n'est au fond qu'un pur protestantisme, qu'enveloppe en commun une seule et même condamnation (1), et d'autre part, à faire toucher au doigt cette autre vérité, que la vraie solution, la seule complète et adéquate du grand problème, est un secret dont le catholicisme véritable a seul la clef.

(1) Tout ce que nous avons démontré *à priori* jusqu'ici a cessé d'être problématique. Les déclarations officielles plusieurs fois réitérées à l'occasion du bill sur les titres, en 1851, ne laissent plus de doutes au sujet du protestantisme pur où est tombé l'anglicanisme. Il pourra être utile d'en offrir ici quelques preuves tirées des feuilles publiques. Lord John Russell, l'auteur du bill, dans sa fameuse lettre à l'évêque de Durham, condamne « *l'invasion récente du pape contre notre protestantisme.* » D'un article publié par l'*Univers*, 9 janvier 1850, sous ce titre : *Une nouvelle et prochaine réforme religieuse en Angleterre*, il résulte 1o que, d'après le *Times*, les chronologistes auront à relater, en 1850, que la suprématie royale en matières spirituelles a été finalement reconnue ; 2o qu'au dire du *Guardian* (feuille puséiste), l'Église anglicane entre dans une période où elle aura beaucoup à faire et beaucoup à souffrir (c'est-à-dire à *tolérer*, car la *souffrance* n'est pas le fait des anglicans) ; 3o que l'Angleterre n'est plus *anglicane*, mais simplement *protestante*. Elle proclame depuis deux mois, par tous ses organes, son attachement aux *principes de la Réformation* et à la *foi protestante*. — Ce fait ne peut plus être contesté : les vrais anglicans se réduisent au parti puséiste, auquel on fait une guerre à mort. Tel est le système de John Russell. Lord Ashley n'a pas hésité, dans un meeting public, à menacer le clergé anglican de le mettre hors de combat, en réservant le soin de la réforme aux seuls laïques, qui sont les vrais et uniques réformateurs, comme, par exemple, le *Times* et le *Morning-Herald*.

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE.

Court résumé de tout ce qui a été dit dans l'ouvrage au sujet de la règle *théosophique*, — de la règle *rationnelle*, — de la règle *hétéroclite* ou anglicane. — Conclusion concernant la nature du protestantisme, — et par rapport au don qu'on veut en faire à l'Italie. — Malheur des apostats prêtres ou religieux qui en ont nourri l'espérance.

Arrivé au terme que nous nous étions fixé dans cette première partie de notre travail, dite la partie négative, c'est-à-dire consacrée à renverser la règle de foi adoptée par les diverses sectes dans lesquelles se fractionne le protestantisme, il est à propos de renouer le fil de la longue discussion soutenue jusqu'ici, et de tirer notre conclusion par rapport au but que nous nous sommes proposé. C'est ce que nous allons faire, en présentant d'abord comme dans un tableau synoptique et en raccourci le sommaire de tout ce que nous avons examiné et discuté.

Les deux partis conviennent que Dieu a laissé une règle de foi à laquelle doivent conformer leur croyance tous ceux qui professent une religion positive divine, telle que le christianisme. Toute la controverse roule donc sur le point de savoir quelle est cette règle : si c'est l'une des trois que vantent les protestants, ou si c'en est une toute différente, comme celle de la religion catholique.

Or, on a vu que cette règle ne pouvait être celle

que nous avons nommée *théosophique*, et qui consiste à prétendre que chacun doit modeler sa croyance sur les communications immédiates et internes de l'Esprit-Saint : règle de nulle valeur, parce qu'elle est contraire à l'Écriture ; règle sujette par elle-même aux plus honteuses illusions ; règle qui a donné naissance aux sectes les plus extravagantes et les plus impies, et a ouvert la porte la plus large à l'immoralité, au fanatisme, aux insurrections et aux crimes de tout genre.

On a vu de même la nullité de la règle de l'examen privé. Nous l'avons analysée sous tous ses aspects, c'est-à-dire aux points de vue *biblique*, *historique*, *théologique*, *rationnel*, *moral*, *polémique ;* et sous chacun de ces rapports, nous en avons fait voir la nullité, la nouveauté, l'opposition à l'Écriture, à l'antiquité chrétienne, à la saine raison ; nous en avons démontré la nullité la plus complète, tant pour les fidèles que pour les infidèles ; l'oubli qu'en font dans la pratique les protestants eux-mêmes, de quelque classe qu'ils soient ; l'élasticité avec laquelle elle se prête à justifier en principe toutes les erreurs des temps passés, présents et à venir ; l'incompatibilité de cette règle avec toute espèce de profession de foi positive ; la voie qu'elle ouvre au rationalisme le plus absolu, à l'isolement individuel, à l'incrédulité la plus effrénée. D'où il suit nécessairement qu'on ne saurait attribuer à Dieu une règle aussi nulle, aussi

impraticable, aussi pernicieuse, aussi destructive de la foi et du christianisme.

Qu'on pèse les preuves avec lesquelles nous avons parcouru ces divers points de vue de la règle appelée par nous *rationnelle*, et que, sans chercher à s'aveugler soi-même, on juge si elle n'est pas telle que nous l'avons exposée. Si l'on réunit et compare ensemble toutes ces raisons, je pense qu'il n'y aura personne qui puisse en porter un jugement différent.

Il n'y a pas lieu non plus de penser autrement de la troisième règle appelée par nous *hétéroclite* ou *anglicane*, qui, malgré ses différences apparentes, se réduit à un protestantisme réel et absolu.

De là il faut conclure que la Réforme tant vantée du XVIe siècle, ou le protestantisme (1), n'est autre

(1) MERLE D'AUBIGNÉ, dans son *Histoire* ou, pour parler plus juste, son roman *de la Réforme*, voudrait mettre une distinction entre la *Réforme* et le *Protestantisme*. Dès sa préface, il loue la première comme source de grands biens, et blâme le second. La première a été une régénération de la nature humaine, une transformation sociale émanée de Dieu même; le second a été souvent une altération des premiers principes, un conflit de partis, un esprit de secte, et l'œuvre des intérêts privés. Mais, répond avec raison Spalding, on ne pourra jamais admettre l'effet sans sa cause, le fruit sans l'arbre qui l'a produit. Si l'arbre se connaît par son fruit, comme dit Notre Seigneur, puisque le protestantisme est une altération de principes, une source de divisions et de sectes et de *perte de la foi*, comment l'arbre sera-t-il bon? comment la Réforme serait-elle l'ouvrage de Dieu? Le protestantisme est le meilleur et même l'unique commentateur authentique de la Réforme; ou, pour

chose qu'une aberration de l'orgueil humain, qui, sous le nom de *liberté* évangélique, n'a voulu que se rendre *indépendant* de l'unique autorité en fait d'enseignement religieux établie pour tout le genre humain par son divin auteur dans son unique Église, qui est l'Église catholique, comme nous le prouverons au long dans la seconde partie de cet ouvrage. Le protestantisme n'est qu'une négation, une vraie apostasie.

Il peut bien se faire que les descendants de ceux qui ont ainsi commis le crime de rompre avec tant de violence le lien d'unité qui les attachait à l'Église, leur mère, soient moins coupables que leurs ancêtres, et croient même de bonne foi appartenir au troupeau du divin Pasteur. Il peut arriver que les préjugés sucés avec le lait et affermis par l'éducation, fortifiés par l'atmosphère morale de la société dans laquelle ils vivent, les empêchent de reconnaître cette vérité ; et par conséquent la charité chrétienne demande que nous compatissions à leur malheur, et que nous apportions tous nos soins pour écarter de leurs yeux le voile épais qui leur en dérobe la connaissance. Mais vouloir faire à l'Italie le triste présent de cette négation ou de ce reniement, et de cette apostasie, dans

mieux dire, ils sont identiques l'un à l'autre, et ces deux mots, pris dans leur acception commune, sont synonymes et ont le même sens. Voir D'AUBIGNÉ'S *History of the great Reformation in Germany and Switzerland reviewed and refuted by Rev. M. J. Spalding*, edit. the sec., Dublin, 1846.

un temps surtout où l'opinion universelle la rejette et la réprouve, c'est une absurdité, un contre-sens, une abjuration du sens commun. En faire la proposition à l'Italie, c'est déjà un outrage.

Mais que dirons-nous de ces malheureux apostats, particulièrement de ces prêtres et de ces religieux qui, tournant le dos à l'Église, ont embrassé le protestantisme ? Rien, si ce n'est qu'aveuglés par la violence et l'impétuosité de passions honteuses et abjectes, ils n'ont plus reconnu ni le terme d'où ils partaient, ni le but où tendait leur démarche. Ils traînent leurs jours dans l'amertume qui empoisonne chaque instant de leur vie, sous le poids des remords accablants d'une conscience importune, qui leur reproche continuellement la criminelle préférence donnée à des plaisirs d'un instant sur le bonheur de jouir éternellement de Dieu, à moins de supposer qu'un athéisme pratique ait étouffé en eux de tels remords, et les porte à se réjouir même dans le mal, jusqu'à ce que l'heure dernière vienne plus tôt qu'ils ne s'y attendent leur ôter cette illusion, et enlever de leurs yeux la scène séduisante qui les tient attachés à la terre. Quand sera tombé le fatal bandeau qui les empêche pour le présent de voir la frivolité des motifs qui les ont entraînés dans cette erreur, ils apercevront avec effroi tout le crime de leur apostasie. Et Dieu veuille que cette connaissance leur devienne salutaire, et ne soit pas plutôt pour eux un sujet de désespoir,

prélude fatal, pressentiment funeste, anticipation horrible de ce désespoir qui ne finira jamais, et qui constitue la peine la plus formidable, la plus cruelle, la plus désolante, de ceux qui ont fait à tout jamais la perte irréparable de leur fin dernière!

FIN DU PREMIER VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES

DU PREMIER VOLUME.

Lettre de S. E. Mgr le cardinal Gousset au traducteur, p. IV.

Épître dédicatoire à Monseigneur Antoine de Salinis, évêque d'Amiens, p. V.

Notice sur la vie et les ouvrages du R. P. Perrone, par M. l'abbé Chassay, VII.

Discours préliminaire de l'auteur, 1-53.

Origine des schismes et des hérésies, selon S. Cyprien, 2. — Importance de cette doctrine, 3. — Aujourd'hui point de milieu entre Rome et la mort pour les sociétés, 5. — Faveur que Dieu a faite à l'Italie de placer en elle le centre de la vraie religion, 6. — Tentatives pour introduire le protestantisme en Italie dès la fin du XVI[e] siècle, frustrées de leur effet, et par quels moyens, 7. — Nouvelles tentatives et dangers qui en résultent pour l'Italie au siècle actuel, 13. — Mal toujours croissant : comment il a éclaté, comment il a été réparé, 14. — Réflexions sur ces tentatives, 19. — Vaines promesses de liberté politique faites dans le même but, 21. — Combien ces promesses sont illusoires, *ibid*. — Combien le protestantisme a été fatal à la liberté politique, 23. — C'est lui qui l'a étouffée, 26. — Et il n'en pouvait être autrement, 27. — Sophisme de l'induction qu'on prétend tirer de l'état prospère et de la puissance de l'Angleterre, 31. — C'est à la religion catholique seule que ce gouvernement en est redevable, *ibid*. — Quant à la Réforme, il ne lui est redevable que de son paupérisme et de sa dégradation religieuse et morale, 33. — On ne doit pas confondre la grandeur politique avec le bien-être social, 37. — Les peuples ne doivent rien de moins que leur bonheur à la religion catholique, 38. — Mal qui résulte pour l'Italie des menées des apostats et des anglicans, 39. — Motifs d'espérer que l'Italie échappera à ce péril imminent et à tous les piéges des ennemis de sa foi, 40. — Avantages de l'Italie, absolus et relatifs, 44. — Ce qu'elle

doit faire pour les conserver et les accroître, *ibid.* — Occasion de cet ouvrage, 45. — Son dessein, 46. — Sa division, 47. — A qui il s'adresse, 49. — Auteurs dont on a fait principalement usage, 51,

Introduction, 55-101.

§ I. De la nature de la foi, 55-61.

Avantages de la foi, 55. — Ses effets merveilleux, 56. — Sa définition, 57. — Analyse de cette définition. — Objet de la foi, *ibid.* — Assentiment et qualités qu'il doit avoir, 59.

§ II. Du moyen ou du *criterium* à l'aide duquel on peut connaître avec toute certitude les vérités révélées de Dieu, 61-70.

Théorème fondamental, 61. — Dieu a donné un moyen certain et sûr pour connaître ses vérités révélées, 62. — Cette vérité se confirme par la nature même de ces vérités, par l'expérience, par les oracles divins, 63. — Ce moyen est la *Règle de foi*, 67. — La nécessité d'une règle de foi admise par toutes les communions chrétiennes, 68.

§ III. Propriétés et conditions de la règle de foi, 70-76.

Les propriétés et les conditions de la règle de foi doivent naître de la nature de la foi et de la règle elle-même, 70. — Sa première propriété, comme sa première condition, est qu'elle soit *certaine* et *sûre*, 71; la seconde, qu'elle suffise pour lever *tout doute* en cas de controverse, 72; la troisième, qu'elle soit *universelle*, c'est-à-dire *à la portée de tous*, 73; la quatrième, qu'il ne lui manque rien pour être *perpétuelle* et *indéfectible*, 74 et suiv.

§ IV. Règle de la foi catholique, 76-84.

Double dépôt de la révélation divine, l'Écriture et la Tradition, 76. — Ce double dépôt a été confié à l'Église enseignante, qui a reçu pour cela le don d'*infaillibilité* et d'*indéfectibilité*, 78. — Méthode de l'Église dans la proposition qu'elle fait des vérités à croire, 79; dans le jugement des controverses, 80. — La science n'en souffre aucun détriment, 81. — Et par conséquent, personne ne peut se dispenser de se soumettre à cette règle, 82 et suiv.

§ V. Règle de foi protestante, 85-101.

Double tendance de l'homme, l'une *théosophique*, l'autre *rationnelle*, 85. — Comment toutes les deux s'harmonient en suivant la règle catholique, 86. — Comment elles se dépravent en abandonnant cette règle, 87. — Exemples tirés de

l'histoire des premiers hérétiques, des gnostiques, des autres qui ont suivi, et de ceux du moyen-âge, 88. — Fluctuations de Luther entre ces deux tendances, 90; — de Zwingle, 93; — des anabaptistes, 94; — de Calvin, par qui la tendance théosophique se changea en tendance rationaliste, 95. — Retour des sectes subalternes au théosophisme, 96. — Les quakers, *ibid.* — Les Frères Moraves, 97. — Les méthodistes, *ibid.* — Les swédenborgiens, 98. — De là deux règles principales professées dans le protestantisme : la théosophique et la rationnelle, *ibid.* — Troisième règle *hétéroclite*, ou mitoyenne, de l'anglicanisme, 99. — Méthode suivie par nous dans la réfutation de ces trois règles de foi, 101.

PREMIÈRE PARTIE. POLÉMIQUE NÉGATIVE, 103-588.

SECTION PREMIÈRE. DE LA RÈGLE THÉOSOPHIQUE, 103-140.

CHAPITRE UNIQUE. Examen de la règle de foi protestante théosophique, consistant dans une illumination immédiate de l'Esprit-Saint, 103-140.

Pourquoi on entreprend de discuter cette règle avant les deux autres, 103. — Pourquoi Luther la préconisait, 104. — Effets de cette règle parmi les sectes protestantes, 105; — les mêmes dans tous les temps, 106. — On prouve que cette règle est premièrement *arbitraire*, 108; secondement *trompeuse*, 109; et enfin *propre à engendrer des conséquences mauvaises* tant en théorie qu'en pratique, 110. — Ce qui se confirme par l'histoire des gnostiques, 112; des montanistes, 114; de Tanquelme et de ses partisans, 115; des anabaptistes et d'autres enthousiastes de tous pays, 116. — Les swédenborgiens, 122; — les méthodistes, 125. — Sectes plus récentes de la *Maison d'amour*, 129; — de l'*OEuvre de la Miséricorde*, 130; — des irwingistes, 132; — de Grignoschi, *ibid.*; — des nouveaux adamites, 133. — Corollaires à déduire, 124. — Objection et réponse, 135. — Inutilité des Écritures et de l'apostolat, si l'on admettait cette règle, 137 et suiv.

SECTION II. DE LA RÈGLE RATIONNELLE, 141-518.

CHAPITRE PREMIER. La règle rationnelle protestante considérée au point de vue *biblique*, 141-256.

Article I. Cette règle est défectueuse par rapport aux fondements que la Bible doit présupposer, *ibid.*

Embarras du protestant qui prend la Bible pour règle de sa foi, 142. — Il ne saurait prouver de quels livres ni de combien la Bible se compose, 143. — Il ne saurait le prouver, ni par la

Bible, ni sans la Bible, 144. — De Josèphe l'historien et du canon d'Esdras, 146. — Les protestants ne peuvent recourir à la tradition, 151; ni à l'autorité de l'Église, 152; ni aux *critériums* intrinsèques, 153; ni au goût intérieur, 154. — La difficulté est plus grande encore pour le canon du Nouveau Testament. 156. — Ils ne peuvent s'assurer de l'*authenticité*, soit de chacun de ces livres, soit de chacune de leurs parties, 157. — Ils ne peuvent en prouver l'*intégrité*, 165; — encore moins l'*inspiration* divine, 167. — Tout cela se confirme par le fait, 169, et par l'aveu de Barclay, 171. — Parti désespéré auquel se sont arrêtés, pour se tirer d'affaire, plusieurs protestants, 172. — Aveu de Luther, que c'est de l'Église que les protestants ont reçu les saintes Écritures, 176.

Article II. La règle rationnelle protestante, considérée au point de vue *biblique*, n'a point de fondement dans l'Écriture elle-même, et y trouve au contraire sa condamnation, 178-199.

Canon des protestants pour les articles à croire comme révélés dans la Bible, 178. — Ils ne sauraient en prouver la vérité par la Bible, ni avec la Bible, 179. — La Bible leur enseigne même le contraire en termes explicites, 180; — et par la nature de la mission confiée aux apôtres, 181. — C'est ce que les apôtres ont confirmé par leurs paroles et par leurs actions, 183. — Cette règle est en opposition directe avec les enseignements de la Bible, 188. — Textes que les premiers protestants alléguaient en preuve de leur système, abandonnés aujourd'hui par leurs successeurs, 190. — Observation importante, 197.

Article III. Considérée au point de vue biblique, la règle rationnelle de foi protestante est défectueuse en ce qu'elle tronque et mutile la parole révélée de Dieu, 200-237.

La règle des protestants est fausse de *droit* et de *fait*, 201 : — fausse de droit, parce qu'elle s'appuie sur le caprice et sur le sens privé, 202; et parce que la véritable leçon du texte a dû dépendre des seuls protestants, 204; — de *fait*, parce que, de leur propre autorité, ils ont scindé en deux le canon de la Bible, 206. — Ce qu'ils n'ont pu faire, ni en vue de ses caractères intrinsèques soit *positifs*, soit *négatifs*, 208 : — on le prouve par l'examen de ces caractères, 210; — ni en vue de ses caractères extrinsèques, 215. — Leur déloyauté à distribuer leurs Bibles mutilées aux catholiques, 217. — Ils ont fait de même par rapport à chaque partie des livres saints, 218. — Arbitraire dont ils usent dans le choix des leçons variantes, 219; — dans leurs versions faites sur les originaux, 220. — Ce qui se prouve par des exemples pris

dans l'Ancien Testament, 221, —et dans le Nouveau, 225. — Autre espèce d'altérations du texte par la Société biblique, dans les versions protestantes, tant anciennes que modernes, 227. — Exemples de ces corruptions et de ces altérations, 230.

Article IV. Considérée au point de vue biblique, la règle rationnelle protestante est défectueuse dans son application biblique elle-même, 237-256.

Contradiction de Luther dans ce système, 238. — Insuffisance de la raison pour l'interprétation dogmatique de la Bible, prouvée par la théorie et par la pratique, 240. — Clarté de l'Écriture proclamée par Luther et ses adhérents, 243. — Eux-mêmes ont démenti par le fait cette clarté prétendue, 245. — Opposition constante entre la théorie et la pratique chez les protestants par rapport à cette prétendue clarté de la Bible, 247. —Aveu postérieur de Luther au sujet de l'obscurité de l'Écriture, 249. — On confirme la chose par des exemples, 250. — Articles dogmatiques explicites, 252. — Impuissance absolue de la raison à se former un symbole de foi avec la Bible seule, 253. — Aberrations commises dans la manière de l'entendre, *ibid.*, — surtout quand on se trouve dominé par les préjugés et les passions, 255.

CHAPITRE II. La règle rationnelle protestante considérée au point de vue historique, 257-333.

Article I. La règle rationnelle protestante a été inconnue à toute l'antiquité chrétienne, et même contredite par elle, 257-277.

C'est en vain que les protestants affectent de ne pas tenir compte de l'antiquité, 258. — L'idée même de la nouvelle règle protestante manquait totalement dans l'antiquité chrétienne, 260. — Bien plus, la règle contraire y a toujours dominé, 261. — Témoignages formels des anciens Pères, 262. — Saint-Irénée, 263. — La même vérité se prouve par la pratique universelle et constante, 266. — Adresse des hérétiques à masquer, dans les commencements, leurs nouveautés sous un langage catholique, 269. — Hommage qu'ils rendaient par cet artifice même à la règle catholique, 271. — Confirmation de ce qui vient d'être dit par l'habitude où ont toujours été les hérétiques de recourir, aussi bien que les catholiques, à l'autorité, 272. — Fausse assertion de Guizot, 273. — Témoignages exprès des Pères contre les hérétiques qui se fondaient sur l'Ecriture seule interprétée par l'esprit particulier, 274

Article II. Considérée au point de vue historique, la règle rationnelle protestante a été suivie en pratique par tous les hérétiques, et, en théorie, elle est propre à justifier toutes les hérésies, 277-295.

Les anciens hérétiques sont tombés dans leurs erreurs pour avoir voulu interpréter l'Écriture d'après leur sens privé, 279; — comme le démontrent les monuments de l'antiquité, *ibid*. — Cette règle justifie en théorie toutes les hérésies, 285. — Argument invincible et insoluble que tout hérétique peut opposer à un protestant, 286. — Inconséquence et honteuses contradictions des protestants lorsqu'ils condamnent comme hérétiques les novateurs anciens et modernes, 287. — Confirmation de cet argument, qu'on fait voir être sans réplique, 291. — Les protestants sont ceux qui, en vertu de la règle même, ont moins que tous les autres le droit d'en faire usage, *ibid*. — Ils ont, malgré eux, retenu longtemps dans la pratique le principe d'autorité, 293. — Observation importante, 295.

Article III. La règle rationnelle protestante, considérée au point de vue historique, est contredite de fait par tous les réformateurs, 296-313.

Puissance séductrice des mots, 296. — Diverses classes de protestants, 297. — Les chefs de la Réforme, 298. — Luther n'a pas pris pour règle de son nouveau dogmatisme la règle de l'Écriture seule et du libre examen, *ibid*. — On le prouve par la nature de ses erreurs, 301. — On le prouve, en outre, par les falsifications qu'il s'est permises de l'Écriture pour la faire servir à ses fins, 302. — Confirmation de cette assertion par la biographie même du réformateur, 304. — Développement de cette preuve par le récit de la dispute qu'il prétendit avoir avec le diable, 305; — par le mépris qu'il faisait des Écritures, 307; — par les raisons dogmatiques, 310; — par la pratique de Luther lui-même, 311. — La même chose prouvée de Zwingle et de Calvin, 312.

Article IV. La règle rationnelle protestante, considérée au point de vue historique, n'a point été observée dans la pratique par les protestants eux-mêmes, 314-334.

Observations préliminaires, 314. — Preuve générale et *à priori*, 315. — Les savants prouvent par leur conduite qu'ils ne sont pas protestants en vertu de la nouvelle règle, 319. — Faits à l'appui, 320. — Même chose se prouve de ceux qui passent du catholicisme à quelque secte protestante, 321. — La même preuve s'applique aux ministres respectifs des diverses sectes, 322, — et de même à tout le peuple, 326; — pour l'époque

où naquit la prétendue Réforme, *ibid.*, — et pour les générations qui sont venues depuis, 328. — Différence fondamentale entre le catholique et le protestant, sous le rapport de leur règle respective de foi, 331. — Personne n'est protestant en vertu de la règle du libre examen, 332.

CHAPITRE III. La règle rationnelle protestante considérée au point de vue théologique, 334-407.

Article I. Envisagée théologiquement, la règle rationnelle protestante détruit l'unité de foi, ainsi que l'unité de communion, que Jésus-Christ a établies dans son Église, 334-366.

Le but de la venue du Sauveur dans le monde a été, en particulier, d'enseigner anx hommes le précepte de la charité, 334. — Ses discours et ses exhortations, 335. — Unité de foi et de charité voulue par lui dans son Église, 336. — Comment les apôtres ont prêché l'unité de foi et de charité, 337; — double unité qui devait se perpétuer dans l'Église pour tous les siècles à venir, 338. — Comment cette unité s'est réalisée dans l'Église, 341. — De cette unité dépendent les qualités essentielles de l'Église, 342. — Elle est la marque distinctive de la vraie Église de Jésus-Christ, 343. — Cette unité est radicalement détruite par la règle protestante, 345. — Et d'abord l'unité de foi, *ibid.* — Dans le protestantisme, tout individu est à lui-même sa règle de foi la plus prochaine comme la plus indépendante, 346. — De là la diversité infinie des croyances, 347. — Paradoxes de Vinet au sujet de l'unité religieuse, 349. — Le protestantisme s'oppose par sa règle à l'unité de charité, 367. — Preuves de fait, 358. — Témoignages de Nixon, 352, — et d'autres, 364.

Article II. La règle rationnelle protestante, considérée au point de vue théologique, détruit la notion même de la foi, 367-384.

Notion de l'objet de la foi, 368. — Manière de la concevoir des protestants, conséquemment à leur règle, *ibid.* — Cette manière de la concevoir en détruit la notion, parce que le doute est inhérent au protestant par la nature même de son interprétation particulière de la Bible, 369; — à cause de la faiblesse de sa raison, 370; — à cause des différentes manières de voir de chaque individu, 371; — à cause de la facilité qu'elle donne de passer d'une communion dans une autre, 373; — à cause de l'état de méfiance où elle laisse le croyant; 374. — Par conséquent, le protestant ne croit pas à Dieu, mais uniquement à soi-même, 377. — Tout cela se voit confirmé par les faits, 378. — La foi du protestant est arbitraire, 379. — Toutes les hérésies les plus étranges et les plus impies se réduisent dans l'hypothèse protestante à des diversités d'opinions, 383.

Article III. Considérée au point de vue théologique, la règle rationnelle de foi protestante mène au rationalisme, 385-407.

Ce que c'est que le rationalisme, 385. — Comment le rationalisme est un fruit du protestantisme, 386. — Analyse de la règle protestante, 387. — Elle anéantit le surnaturalisme, 389. — Elle renverse la morale, 390. — Elle fait du christianisme une école philosophique, 392. — Le socinianisme, 394. — Le rationalisme vulgaire, 397. — Le rationalisme philosophique ou gnostique, 399. — Pourquoi le rationalisme renfermé dans la nouvelle règle de foi ne se reconnaît pas pleinement de prime abord, 401. — Ridicule que présente la polémique des suppôts vulgaires du protestantisme, 404. — Monstruosités où le protestantisme a été conduit par le développement logique de sa règle, 405.

Chapitre IV. La règle rationnelle protestante considérée au double point de vue rationnel et moral, 408-495.

Article I La règle rationnelle protestante est contraire au sens commun, 408-424.

Spectacle qu'offre l'homme, et le protestant comme les autres, en matière d'intérêts, soit terrestres, soit religieux, 408. — Folie du protestant par rapport à sa règle de foi, 409. — Comparaison de la société avec le code, 410; — du code avec l'Écriture sainte, 411. — Cinq différences entre un code de lois et les divines Écritures, et qui font voir combien l'intelligence des Écritures est plus difficile que celle d'un code de lois, 412. — Cela est d'ailleurs dans la nature de la chose, 419. — On insiste sur cet argument, 421. — Conclusion, 423.

Article II. La règle rationnelle protestante, considérée au double point de vue de la *raison* et de *morale*, répugne à l'humilité prescrite par Jésus-Christ, 424-452.

Tout l'Évangile respire la plus profonde humilité, que Jésus-Christ a inculquée par ses paroles et ses actions à ses apôtres et à tous ses disciples, 424. — Nécessité de l'humilité pour la foi, 426; — de la soumission et de l'obéissance, 427. — Belles preuves d'humilité données par les apôtres, 428. — La règle du protestantisme est incompatible avec l'humilité prescrite pour la foi par Jésus-Christ, 429. — Manière dont les apôtres exigeaient la foi à leur enseignement, 430. — La même méthode continuée de tout temps dans l'Église, 432. — Les hérétiques de tous les siècles se sont opposés à cette méthode, 433. — Affreux inconvénients qui s'en seraient suivis, si l'Église avait prêté l'oreille aux hérétiques, 436. — Orgueil incroyable que suppose la règle protestante, 439. — Cela se confirme par l'analyse de la règle protestante, 442; — par les

faits, 445. — Cette règle ne peut se concilier avec l'enseignement des apôtres, 448. — Cette règle admise, il n'est plus possible qu'il y ait des hérétiques, 449 et suiv. — Les protestants hérétiques, 449 ; — condamnés par l'Église comme les autres hérétiques qui les ont précédés, 452.

Article III. La règle protestante, considérée au double point de vue *rationnel* et *moral*, est impraticable pour les croyants, 453-469.

Deux choses à supposer, 453. — La règle protestante ne saurait être universelle, 454; — car le très grand nombre est de ceux qui sont dans l'impuissance physique, *ibid.*, — ou morale, de lire la Bible, 457 ; — et par manque d'instruction suffisante, *ibid.*; — et par la nature même de la Bible, 459. — C'est ce qui se confirme par le fait et par les aveux des protestants, 461. — Chrétiens de la Bible, 462. — Cette règle ne peut donc être celle qu'ait enseignée le Christ, 463. — On ne fait, dans le protestantisme, que subroger une autorité faillible à la seule infaillible, 464. — C'est une tyrannie exercée par les ministres sur le peuple, et par les confessions symboliques sur les ministres, 465 — Autre preuve de fait, que la règle du libre examen n'est qu'un mensonge solennel, 467, — et une contradiction en pratique comme en théorie, 468.

Article IV. La règle protestante, au double point de vue *rationnel* et *moral*, est impraticable pour la conversion des infidèles, 470-495.

La règle de foi est identiquement la même pour les fidèles et les infidèles, 470. — Les protestants, par l'enseignement muet de la Bible, contredisent la Bible, qui prescrit l'enseignement oral, 471. — Sociétés bibliques, *ibid.* — La Bible est ou inutile ou nuisible aux infidèles, 472 : — ils sont pour la plupart incapables de la lire, 474, — et à plus forte raison de l'entendre, 476, — et d'en comprendre le sens, 479 ; — par la défiance que leur inspirent les nouveaux missionnaires bibliques, 481 ; — parce qu'ils sont incapables d'en extraire les articles de foi, 483. — Usage que les infidèles font de la Bible, 486. — Supplément imaginé par les nouveaux apôtres, *ibid.* — Cet apostolat est contraire à la fin que Jésus-Christ s'est proposée, 488. — Aussi n'a-t-il jamais été pratiqué dans les siècles antérieurs, 489 ; — pas même par les premiers protestants, *ibid.* — Premiers essais de missions dans le protestantisme, 490. — Institution des sociétés bibliques, 491. — Autre supplément imaginé par les sociétés bibliques, 492 ; — mais tout a été inutile, 493. — Emphase ridicule des sociétaires bibliques, 494.

CHAPITRE V. La règle rationnelle protestante considérée au point de vue polémique, 496-518.

Article unique. La règle rationnelle protestante, bien loin de pouvoir terminer les controverses, est propre au contraire à les rendre interminables, *ibid.*

Les controverses sont inévitables dans les matières religieuses, 497 ; — principalement dans le système du protestantisme, 498. — C'est à tort qu'on reproche à l'Église ces controverses ; elles sont toutes nées de la règle du protestantisme, pratiquée en tous temps par les hérétiques, *ibid.* — Transaction scandaleuse passée en Allemagne pour terminer toute controverse entre les luthériens et les calvinistes, 499. — Vain palliatif essayé pour couvrir l'énormité d'une telle fusion, 502. — A moins de ces transactions impies, il n'y a pas moyen, en suivant la règle protestante, de terminer les controverses en matière de foi, 503. — Cette vérité confirmée par les faits, 506. — La difficulté s'aggrave encore quand les novateurs sont de mauvaise foi, 507. — Les faits en sont la preuve, 508. — Il n'y a pas parité ici entre le catholique et le protestant, 513. — Maximes erronées admises dans le protestantisme en désespoir de cause, 514. — Cause de la dissolution des sectes, 516. — Absurde idée que donne de Dieu la règle du protestantisme, 517.

SECTION III. CHAPITRE UNIQUE. Examen de la règle hétéroclite de l'anglicanisme, 519-582.

La règle anglicane tient le *milieu*, à en croire les anglicans, entre la règle catholique et la règle protestante, 520. — Examen analytique de cette prétention, 523 — On fait voir que cette règle rentre dans celle du protestantisme, 525. — Soupçons fondés relativement à la clause de l'article XX qui attribue à l'Église le pouvoir de décider les controverses, *ibid.* — Même en admettant l'authenticité de cette clause, on ne saurait éviter le protestantisme, 527, — parce qu'on rejette toujours le principe catholique de l'infaillibilité de l'Église, 529. — Cette infaillibilité déniée par la doctrine des articles tant à l'Église anglicane qu'à l'Église universelle, *ibid.* — Les anciens docteurs anglicans divisés entre eux et avec le reste de leur Église, 533. — Les divisions des docteurs anglicans rendues visibles de plus en plus dans l'établissement des *sociétés bibliques*, 535. — Dissentiments et confusion de ces docteurs au sujet des XXXIX articles, 537. — Nouvelles contradictions, 538. — Débats des évêques anglicans dans le parlement concernant l'autorité de leur Église, 542. — Cette autorité est éphémère en théorie, et n'a jamais été réalisée en pratique, 543. — Tout ce qui vient d'être dit confirmé par l'exemple de Gorham et de l'évêque d'Exeter, 545, — et par leurs propres aveux, et par la pratique. 547. — Tous les dogmes fondamentaux niés impunément par les membres

et par les évêques de l'Église anglicane, 548. — Déplorable état de croyances où se trouve le peuple anglican confirmé par l'aveu formel des anglicans eux-mêmes, 553. — On conclut de cette analyse que la règle anglicane est la même pour le fond que la règle protestante, 556. — Examen de l'apologie de cette même règle entreprise par les docteurs d'Oxford ou les puséistes, *ibid.* — Sur quoi s'appuient leurs espérances de réussir dans leur dessein de faire passer cette règle pour la vraie règle de foi, 558. — Ils ne dissimulent pas eux-mêmes la difficulté d'obtenir ce succès, 559. — Idée sommaire du nouveau système théologique, 560. — Analyse de ce système, *ibid.* — On en fait voir le premier défaut, 563 ; — le second, 564 ; — le troisième, 566 ; — le quatrième, 568. — Conclusion de cette partie de l'analyse, 569. — Autre inconséquence relevée dans les docteurs puséistes, 570. — Vaines défaites des puséistes pour se tirer d'affaire, 572. — L'antiquité n'est pas pour eux, 576. — Objections que leur propose Newman, encore anglican, au sujet de leur Église, 577. — Ne pouvant en avoir la solution, il a pris le parti de se faire catholique, 579. — Beaucoup d'autres ont suivi son exemple, *ibid.* — Dissolution complète du parti puséiste.

Conclusion de la première partie, 583-588.

Court résumé de tout ce qui a été dit dans l'ouvrage au sujet de la règle *théosophique*, 584, — de la règle *rationnelle*, *ibid.*, — de la règle *hétéroclite* ou anglicane, 525. — Conclusion concernant la nature du protestantisme, 586, — et par rapport au don qu'on veut en faire à l'Italie, *ibid.* — Malheur des apostats, prêtres ou religieux, qui en ont nourri l'espérance, 587.

FIN DE LA TABLE.

ERRATA DU PREMIER VOLUME.

Page v, dans l'Épître dédicatoire, à ces mots : *de lui-même*, j'aurais dû ajouter, pour plus d'exactitude : *ou par les conseils d'un savant et honorable ami* (M. l'abbé ANDRÉ, chanoine honoraire de la Rochelle), auteur du *Cours de droit canon*).

A.-C. PELTIER.

Page 444, ligne 22, au lieu de : *Par theor. edit. S. Halæ*, lisez *edit. Halæ*.

Page 477, ligne 16, au lieu de *Ram-Malum-Roy*, lisez *Ram-Mohum-Roy*.

PARIS. — Impr. LACOUR ET Cie, rue Soufflot, 16.

